ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 9

ಸಂಚಿಕೆ 3

ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್-1980

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 9. No. 3, July-September 1980

Chief Editor: Dr. G. S. Sivarudrappa

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ
ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8-00
ರೂ. 5-00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100-00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ
ಉಪ-ನಿರ್ದೇಶಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಮಂಥನ

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಖಳನಾಯಕರು ಸೋಲುವುದು
ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ;
ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ವಿಜೃಂಭಣೆ
ಮತ್ತೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ.

ಮಾತಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ,
ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು
ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು
ಅವರೇ ಹಿಡಿದಿರುವಾಗ ಸಮಸ್ತ ಸೂತ್ರ.

ಎಲ್ಲಿ, ಪರಿಸರವೆಲ್ಲ ಭ್ರಷ್ಟವೋ ಅಲ್ಲಿ,
ಮುಗ್ಧತೆಗೆ, ನೈಜತೆಗೆ, ಸಾಚಾತನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಎಲ್ಲಿ ?
ಇದ್ದರೂ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಟ,
ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಬಡಿದು
ಮುಖಕ್ಕೆ ಮಸಿ ಬಳಿದು
ತುತ್ತೂರಿಯೂದಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿ
ರೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
ಸದಾ ಸನ್ನದ್ಧ.
ಹೀಗಿದೆ ಸಮತಾವಾದವನ್ನು
ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಯುದ್ಧ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವೀರಶೈವತ್ವ

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 1) ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆ ಇಲ್ಲ, 2) 'ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ'ಯಾದ್ದರಿಂದ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಬಸವನ ಮತವೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಹು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮತವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಡಾ॥ ಬಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವೀರಶೈವತ್ವವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ('ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮತ ವಿಚಾರ'. ಸಾಧನೆ 9.1 ಪು. 65–8).

ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ :

1) ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಾದ 'ಭವಿ', 'ಅನುಭಾವ'ಗಳಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪಾಶುಪತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಡಾ॥ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಪಾಶುಪತರಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಧರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, 'ಗುರ್ವಾಯತನ (ಸಮಾಧಿ ಗುಡಿ)ದ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ಆರಾಧನೆ'ಯೂ ಇತ್ತು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ **ವಚನಗಳಲ್ಲಿ** ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ಆರಾಧನೆಯ ಸೂಚನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ, ಪಂಚಾಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವನ ಅ–ವೀರಶೈವತ್ವದ ಕುರುಹಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂತಹ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಚನ ಬರೆದಿರುವವರೂ ಉಂಟು.

2) ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೋಷಕವೆಂಬುದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ತೀರ ದೂರ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಚಂಡಾಲ ಇಬ್ಬರೂ ಹೊರವೇಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನರು ಎಂದು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (ಹೆಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪನವರ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು, 1974. ವಚನ 3) ಚನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯರಂತಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ (ವಚನ

18, 79). ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು 'ಚಂಡಿಕೆ ತಲೆಯ ಚಂಡಾಲ'ರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ (ವಚನ 22). ಶಿವ ಒಲಿದ ಸದ್ಭಕ್ತನನ್ನು 'ಅಕ್ಕುಲಜ' (=ಜಾತಿಹೀನ) ಎನ್ನುವುದು ಪಾಪ (ವಚನ 106). ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೋಷಕನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಶಿವದ್ರೋಹಿ', 'ಶಿವವಂಚಕ' ಮಾತುಗಳು ಬರುವ ವಚನದಲ್ಲಿ (ವಚನ 37) ಬರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನಾಗಲಿ (ವಚನ 38), ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವ ವಚನವನ್ನಾಗಲಿ (ವಚನ 47) ಡಾ॥ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. 'ಅನ್ಯಜಾತಿ'ಯವ ಎಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭವಿ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವೇತರ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವವನು ಶಿವದ್ರೋಹಿ, ಶಿವವಂಚಕ ಎನ್ನುವ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತು ಬಸವತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ (47) ಹೀಗಿದೆ :

ವೇಷಕ್ಕಂಜುವೆ ದೋಷಕ್ಕೆ ಹೇಸುವೆ
ಈಶ್ವರನಾಗಿ ಎನ್ನ ಕಯ್ಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಿಕೊಳಲೊಲ್ಲದೆ
ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಹೇಸಿಕೆಯ ಕೂಳ ತಿಂಬವರನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯ ರಾಮನಾಥ

ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಜನಗಳ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಊಟ ಮಾಡುವ ಗುರು ಅಥವಾ ಜಂಗಮನನ್ನು ಕುರಿತ ಟೀಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಜನರು[1] ಭವಿಗಳೇ ಹೊರತು, ಭಕ್ತರಲ್ಲ. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೆ ಆ ಜನ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ವೀರಶೈವರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ, 37, 47ನೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಮೋದನೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಸ್ವಾಮಿಯವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. 'ಕುಲಹೀನ'ರ ಮನೆಗೆ ಗುರು ಹೋಗಬಾರದೆಂದೇ ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಮತ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವೀರಶೈವರಲ್ಲದವರೇ ಕುಲಹೀನರು ; ವೀರಶೈವರೇ ಸತ್ಕುಲಜರು. 'ಬಸವೇಶ್ವರರ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳೆಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತರು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ; ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸಲಾಗದು. ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಡಾ॥ಸ್ವಾಮಿಯವರು.

---

1. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ 18 ಜಾತಿಗಳು ಇವು : ಕಂಚುಗಾರ, ಬಣಜಿಗ, ಈಡಿಗ, ಕುಂಬಾರ, ಹೆಂಡಗಾರ, ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ, ಮೋಪುಗಾರ, ಜೇಡ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ಬಡಿಗ, ಕೋಮಟಿಗ, ಕಾಳಿಂಗಿ, ಕುಡುವ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಸಮಗಾರ, ಮಚ್ಚಿಗ, ಹೊಲೆಯ, ಬೈಲ ಗಂಬಾರ (ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನವಚನಗಳು,ಸಂ : ಬಸವರಾಜ ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, 1980. ಪು. 103). ಬಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಊಹಿಸುವಂತೆ ಅವು ಎಡಗೈ, ಬಲಗೈ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಪಜಾತಿಗಳು ಅಲ್ಲ.

ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ 'ವಿರೋಧದ ಮಾತುಗಳು' ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ದುಗ್ಗಲೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾಳೆ, ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ. ಅವಳು ವೀರಶೈವಳಾಗಿ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವೀರಶೈವನಾಗದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? 'ಗಂಡ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಭವಿಯಾದಡೆ ....', ಅದನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ (ವಚನ 70). ಹೆಂಡತಿ ಭಕ್ತಳಾಗಿ, ಗಂಡ ಭವಿಯಾಗುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಖಂಡನಾರ್ಹವೇ. ದುಗ್ಗಳೆ ಭಕ್ತಳಾಗಿದ್ದು, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಭವಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ 'ಪಾಶುಪತ ಪಂಥದ ಆಚರಣೆಗಳು' ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸ್ವಾಮಿಯವರು. ('ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವನರಿಯ' ಎಂಬ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಪಾಶುಪತ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ವೀರಶೈವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭವಿಗಳೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ).

"ಬಸವೇಶ್ವರರು ರೂಢಿಸಿದ ಹೊಸಪಂಥವನ್ನೇ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತು ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1120 ರಲ್ಲಿದ್ದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ (ಇವನ ಕಾಲ ಖಚಿತ) ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ, ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಳಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವುದೇ ಹೊಸಪಂಥವನ್ನು ರೂಢಿಸಿದ ಎಂಬುದು ಈ ದಿನ ಒಂದು ಕಟ್ಟುಕತೆಯಾಗಿದೆ (ಅದನ್ನು ನಂಬಿರುವ ಜನರೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ). ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾದುವು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಮತದಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಮತ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೂ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ಚೌಕಟ್ಟು ಒಂದಿದೆ; ಅದರಲ್ಲೇ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ, ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ ಕಾಲದ ವಚನಕಾರರೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿರುವುದುಂಟು. 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ

ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ಅಷ್ಟು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವೀರಶೈವತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಡಾ॥ ಸ್ವಾಮಿಯವರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನಲ್ಲ, ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು. ಅವರ ಆಧಾರಗಳು ಬಹು ದುರ್ಬಲ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸಮರ್ಥ ಆಧಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವೀರಶೈವನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಭ್ಯಂತರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದ ಪಾಶುಪತ-ಕಾಳಾಮುಖರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಡಾ॥ ಸ್ವಾಮಿಯವರ ತೀರ್ಮಾನ ಒಳ್ಳೆಯ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ-ಕಾಳಾಮುಖರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ನನಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಾಶುಪತರಾಗಲಿ, ಕಾಳಾಮುಖರಾಗಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಥ ರುಜುವಾತು ದೊರಕಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಅನುಭಾವ' ಪದದ ಅನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ

ವಿ. ಎಸ್. ಕಂಬಿ

ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ವಿಚಾರ :

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ನಿತ್ಯವೂ ಬಳಸುವ ಕನ್ನಡ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಪದವು ತುಂಬ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಪದದ ಬಳಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವ ಪದದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಆಕರ ಸಾಹಿತ್ಯವು. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವದ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಅನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದು ಒಂದು ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ಪದದ ನೂತನ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದು; ಹಾಗೂ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಅನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀವಿಜ್ಞಾನ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ಅನುಭಾವ (ಅನುಭವ) ಪದದ ಹಸಿಗೆ ;

1. ಅರ್ಥನಿಷ್ಪತ್ತಿ : ಅನುಭವ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವು. ಇದು 'ಭೂ-ಭವ್ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಭವ ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟು, ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳು, ಆಗು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭವ ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರ, ಜನನ ಮರಣಗಳ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಎಂದು; ಅಥವಾ ಭವಿ ಎಂದಾಗ ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಹೀನ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಭವ ಅಂದರೆ ಶಿವನ ಸಹಸ್ರ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ನಾಮ. ಭವ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅನು ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಪದವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನು ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗದ ಅರ್ಥಗಳು : ಹಿಂದೆ, ಹತ್ತಿರ, ನಿತ್ಯ, ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಭವ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನು ಉಪಸರ್ಗವು ಸೇರಲಾಗಿ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಪದವು ನಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಯೋಗಾರ್ಥವು.

ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಾಗು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬೇರೊಂದು ಶಬ್ದವೆಂದರೆ ರುದ್ರ. ಇದು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪದವು. ಋಗ್ವೇದದಷ್ಟು ಪುರಾತನ. ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ (Indology) ಪಂಡಿತರು ರುದ್ರ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ನಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಲಯ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರುದ್ರ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಯೋಗಾರ್ಥವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇವೆರಡು ಪದಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥದ ಪದಗಳೆಂದೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬರ್ಥವು. ಆ ಪದವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಕಲಾವು ಅನುಭವ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಪದವು. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರುದ್ರ, ರುದ್ರ-ಶಿವ ಎಂಬಭಿದಾನದ ತತ್ವವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ'[1] ಅನುಭವವು ತತ್ವದ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅದು ತತ್ವದ ಬೋಧೆ (ಜ್ಞಾನ) ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಬೋಧಪರ ಪದವೆಂಬುದು ಹೊಸ ಸಂಗತಿ. ಈ ಹೊಸ ಅರ್ಥವು ಅನುಭಾವ ಅಥವ ಅನುಭವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವದು ಯೋಗಾರ್ಥದಿಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯೋಗಾರ್ಥದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಢಾರ್ಥದಿಂದ. ಯೋಗ ಮತ್ತು ರೂಢಿ ಇವೆರಡೂ ಅರ್ಥನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನಗಳೆ. ಈ ಮಾತು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದರ್ಶನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಸ್ತಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ. ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ತಾನಾರೆಂಬುದ ತೋರಿಸುವುದು.' ಎಂದು ಶರಣರು[2] ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮವಾತ್ಮ ಘಟ್ಟಿಸಿ ಅನುಭಾವ ಹುಟ್ಟಿ ತನುಗುಣಗಳ ಸುಡಲಾಯಿತ್ತು.'[3] ಎಂದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನವರು ಹೇಳುವುದು ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮ ಆತ್ಮಗಳ ಮಂಥನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿ ಎಂದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ರೂಢಾರ್ಥವನ್ನು

1. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು 1·3.; ಋಗ್ವೇದ-ನಾಸದೀಯ ಸೂಕ್ತ.
2. ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ವಚನ.
3. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು.

ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು, ಅದ್ವೈತಿಗಳು, ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರು, ಸಾಂಖ್ಯರು, ಬೌದ್ಧರು ಅನುಭವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದಂತೆ ಶಿವಶರಣರು ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅನುಭವದಿಂದ ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಬೋಧಕವೆಂದು ತಿಳಿದವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು–ಯೋಗಾರ್ಥ ಮತ್ತು ರೂಢಾರ್ಥಗಳು–ಗೊತ್ತುಂಟು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಅನುಭಾವ ಪದವನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಅಂತರಂಗದ ರತ್ನ' ಎಂಬ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರವು ಅನುಭಾವವು ಅಂತರಂಗವಾಸಿ ವಸ್ತು ಎಂಬರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ವಸ್ತುವೆ ಸರ್ವಮೂಲಬ್ರಹ್ಮ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಖಚಿತಾರ್ಥವ ಇದೇ. ಅನುಭವ ಪದದ ಯೋಗಾರ್ಥದಿಂದ ಇದು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ವಚನಕಾರರು ರೂಢಾರ್ಥಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ: 'ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕೇಡ ನೋಡಯ್ಯ; ಜ್ಯೋತಿಯ ಬಲದಿಂದ ತಮಂಧದ ಕೇಡ ನೋಡಯ್ಯ; ಸತ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಅಸತ್ಯದ ಕೇಡ ನೋಡಯ್ಯ; ಪರುಷದ ಬಲದಿಂದ ಅವಲೋಹದ ಕೇಡ ನೋಡಯ್ಯ; ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಎನ್ನ ಮನದ ಕೇಡ ನೋಡಯ್ಯ.'[4] ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮನದ ನಿರಸನವೆಂಬುದು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಥವಾ ಶಿವಾನುಭವದ ನಿರ್ಣಯ. ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಿಚಾರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅನುಭವದಿಂದ ಮನದ ಕೇಡು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನುಭಾವವೆಂಬ ಮಹಾಜ್ಯೋತಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಮನಸ್ಕದ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಅವರ ವಿಚಾರ. ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಎನ್ನ ಭವಂ ನಾಸ್ತಿಯಾಯಿತು.' ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಪರವಸ್ತುವಿನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮದ ಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭಕ್ತಿಗೆ ಅನುಭಾವವೇ ಬೀಜ' ಎಂಬ ಮಾತು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಕೋವಿದರ ಪ್ರಕಾರ

---

4. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ (ಸಂ). ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ಎಲ್. ಇ. ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್, ಧಾರವಾಡ–1962.

ಭಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನೋದಯದನಂತರ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು, ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದು. ಆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವರ ಭಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನೋತ್ತರ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಭಕ್ತಿಗೆ ಅನುಭಾವವೇ ಬೀಜವೆಂದಾಗ ಅನುಭಾವ ಮೂಲದ್ದು -ಜ್ಞಾನಮೂಲದ್ದು – ಭಕ್ತಿ ಎಂಬರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನೋತ್ತರ ಭಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ವೀರಶೈವರ ಭಕ್ತಿ ಲಕ್ಷಣ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಮಾತಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ತಪ್ಪು ಭಾವನೆ. ಮಾಧ್ವರು, ರಾಮಾನುಜೀಯರೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ತರಭಕ್ತಿ ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಮಾಧ್ವದರ್ಶನ, ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನ, ಶಾಕ್ತದರ್ಶನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವು ತತ್ವ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು, ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವವು ವಾದವಿದ್ಯಾ (ಅನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀ) ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು

ಚಂದ್ರೋದಯ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯನು Elements of Indian Logic and Epistemology ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಜ್ಞಾನಬೋಧಕ ವಾಗಿದ್ದು ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನುಭವ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ : The positive term in Samskrit for the latter (i.e., not recollection) is anubhava, for which, perhaps, there is no suitable English equivalent. The word experience which has been suggested by some is quite inappropriate. For experience means knowledge which is based on present observation and contact ; but anubhava includes, as will presently appear, not only perception, but also knowledge derived from such indirect processes as inference, analogy and verbal testimony.[6] ಅನ್ನಂಭಟ್ಟನ ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ ಅನುಭವ ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿರುವುದೆಲ್ಲ ಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನಂಭಟ್ಟನು ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನವನು. ಅದುದರಿಂದ ಆತನಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದ ದರ್ಶನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಚಯ ಅವನಿಗಿರಲು ಸಾಕು. ಆತನು 'ಬುದ್ಧಿಃ ಉಪಲಬ್ಧಿ ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯನರ್ಥಾಂತರಮ್' (1.1.5 ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ)ವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು.

---

6 Chandrodaya Bhattacharya: Elements of Indian Logic and Epistemology, p. 4, Modern Book Agency Pvt Ltd. 1966.

ಆದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬುದ್ಧಿ (ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅಥವ ಉಪಲಬ್ಧಿ) ಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿ (memory) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವವು ಯತಾರ್ಥಾನುಭವ ಮತ್ತು ಅಯಾತಾರ್ಥಾನುಭವ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಯತಾರ್ಥಾನುಭವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಿತಿ, ಉಪಮಿತಿ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವನು. ಈ ಚತುರ್ವಿಧ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಧನಗಳು (ಪ್ರಮಾಣಗಳು) ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾದವು. ಇವು ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾಧನಾಂಗಗಳು.

ಲೌಗಾಕ್ಷಿ ಭಾಸ್ಕರನು ತರ್ಕಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಲಕ್ಷಣವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವನು.[7] ಅನುಭವವು ಪ್ರಮಾ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವನು. ಪ್ರಮಾವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಸಾಧನವು ಪ್ರಮಾಣ. ಇದು ಇತ್ತೆರನಿದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನವೆನ್ನುವನು.

ನವದ್ವೀಪ ನ್ಯಾಯಪಂಥ ನಿರ್ಮಾಪಕನಾದ ರಘುನಾಥ ಶಿರೋಮಣಿಯು ಅನುಭಾವ[8] ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈತನು ನವ್ಯನ್ಯಾಯ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯೋತ್ತಮರಲ್ಲೊಬ್ಬನು. ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದುತನ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬೋಧವೇ ವಿನಾ ಶಬ್ದ, ಸ್ಮೃತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಆಗಲಾರದೆಂದು ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "This universal applies only to the knowledge of the perceptual sort, not to those gained by inference, comparison or verbal authority..."[9] ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವು ನವ್ಯ-ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರಲ್ಲಿ ಅದೆಂತು ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ ಸಾಗಿಯಿತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'The Naiyayikas, Buddhists, Mimamsakas, and some of the Vedantins regard presentative (anubhavatmaka) knowledge–that is to say, knowledge not solely dependent on past

---

7. S. C. Vidyabhushan : History of Indian Logic., p. 395 Motilal Banarasidas, 1971.
8. Karl. H. Potter : Padarthatattvanirupanam of Raghunath Siromani, p. 95. Harvard Teaching Institute, 1957.
9. *Ibid*, p. 67.

and other impressions–alone is valid, though other cognitions also might very well be correct.

The Indian thinkers in the main recognised this as one of the fundamental sources of knowledge and therefore they found a place for this source of knowledge in their scheme of pramanas along with sensuous empirical experience and the reasoning based on it. This fact has been mentioned here because the understanding of logic and epistemology would be incomplete without this complement. In the western systems of thought this type of knowledge has been excluded from Logic and put it into the category of revelation which is supposed to be source of religious truth.[10]

ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಸಾಧನವಾದ ಅನುಭಾವ (ಅನುಭವ) ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮನ್ನಿಸಿ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನ (ಪ್ರಮಾಣ) ಗಳಿಗಿಂತ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು, ಅದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಂತೆ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳೂ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದವು. ಭಾರತೀಯರು ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ ವೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನ್ನುವರು. ಅನುಭಾವವನ್ನು ಅವರು intuition ಎಂದು ಕರೆದು ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರುವದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವರು.

ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರು ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ದಾರ್ಶನಿಕ (Metaphysical) ಸ್ಥಾನ ವನ್ನು ಕೊಡುವದನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವುದು : 'Anubhava cannot be experienced since according to western tradition experience is taken as sense-originated. Whereas in the Nyaya text it admits not only sense perception (pratyksa). But also inference anumana), analogy (upamana) and language (sabda) as its ource. It also cannot be apprehension as in that case it would not be much different from upalabdhi which is, in the Nyaya classification, taken to be the genus of anubhava. I, Therefore, take it to be presentational judgement where the presentational

10 Esther. A.: A Problem of Truth and Reality, p. 522. and 524.

character is the distinguishing mark (tatvamanaropitam rupam tasya jnanamanubhavam).[11]

ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನುಳಿದು ಇರುವ ಅನುಮಾನ ಉಪಮಾನ, ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಗಳು ಅನುಭಾವ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ್ಗತ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತೀಯರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆಡೆ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ (ಅನುಭಾವ) ವೆಂದರೆ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ–ಪ್ರಮಾ ಸಂಪಾದನ ಚತುಷ್ಟಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಚತುಷ್ಕಂದ.[12] ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅಥವಾ ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರು ಹೇಳುವಾಗ ಅನುಭಾವವು ಪ್ರಮಾಣ ಚತುಷ್ಕಂದವಾಗಿರದೆ ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರೂ ಅದು ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವು ಸಾಂಖ್ಯ–ಯೋಗದ ಹಾಗೂ ಜೈನದರ್ಶನದ ಯೋಗಜಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರು ಸಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಸ್ವವಿಮರ್ಶಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಯೋಗೀಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೆಂದು ಚತುರ್ವಿಧ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಿಙ್ನಾಗ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

2. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವೂ ಹಾಗೂ ವಾದವಿದ್ಯೆಯೂ :

(ಅ) ವಚನಕಾರರು ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಸಂದರ್ಭದ ಮೇಲಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ವಚನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ನೋಡಬಹುದು :

ವಚನಾನುಭಾವವ ಮಾಡುವಯ್ಯಗಳಿರಾ
ನಿಮಗೆ ವಚನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೋ ?
ಅಲ್ಲದೆ ದಾಸೋಹ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೋ ? ......

---

11. Bisayanandakar, The Theories of Error in Indian Philosophy p. 61. Ajanta Publication, 1978.

12. "...But, besides the mere authority of scripture another source of knowledge is sometimes recognised, which is called saksatkara or Anubhava, both of which terms may be translated as intuition."-Hinduism and Pluralism as found in the Upanisads, Harrison, M.H. p. 62

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಚನಾನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದಾಗ ವಚನ–ಅನುಭಾವ ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಚನದ ಅನುಭಾವ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದ (ಇಲ್ಲವೆ ವಚನಗಳ) ಮಂಥನ ಅಥವ ಹಸಿಗೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು – ಅಂದರೆ ವಚನಾನುಭಾವ ಎಂಬುದನ್ನು – ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಪದಗಳ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಯೋಗಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ರೂಢಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಯೌಗಿಕ ರೂಢಾರ್ಥಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯರಚನಾ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತ ವಾಕ್ಯ ಸಾರಾಂಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ವಚನ (ಶಬ್ದ)ದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಪರವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನರಿವುದೂ ಅಹುದು.[13]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ವಚನಾನುಭಾವವ ಮಾಡುವ' ಅಂದಾಗ ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ತರ್ಕ ಮಾಡುವುದು, ವಾದವಿವಾದ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬರ್ಥವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಗೂ ವಾದಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವ (category) ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಗಳು. ತರ್ಕ, ನಿರ್ಣಯ, ವಾದ, ಜಲ್ಪ, ವಿತಂಡ, ಛಲ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವರು. ವಾದವಿದ್ಯಾ ಎಂದಾಗ ಪುನಾ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ವಾದ ಎಂಬೆರಡೂ ವಿಭಾಗಗಳೆಂದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಅನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀಯ ಅಂಗಗಳು. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀಯದ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಗಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗದಿರದು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇದೇ ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಾ, ಬೌದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಅನುಭವ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅ) ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು :

---

13. Dr. K. A. S. Iyer : Bhartrhari, Pp 83-87 Deccan College, Poona, 1969.

ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ನಿಧಾನವ ಸಾಧಿಸುವರೆ,
ಶಿವಪ್ರೇಮವೆಂಬಂಜನವ ನಚ್ಚಿಕೊಂಬುದು
ಭಕ್ತನಾದವಂಗೆ ಇದೆ ಪಥವಾಗಿರಬೇಕು
ನಿಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರನುಭಾವ
ಜಗವೈದ್ಯವಯ್ಯ.[14]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಶಿವಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಮಾರ್ಗ. ಇನ್ನೊಂದು ಶರಣರನುಭಾವ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಹೂಳಿಟ್ಟ ದ್ರವ್ಯ ನೋಡಲು ಸಾಧನ (ಪ್ರಮಾಣ). ಎರಡನೆಯದು ಜಗ ಅಂದರೆ ಗತಿರೂಪದ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ರೋಗಿಗೆ ಔಷಧ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯುವೆಂದರೆ ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಜಗವೈದ್ಯವಾಗಿದೆ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಎಂದಾಗ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ರೋಗಿಗೆ ಔಷಧವು ಅನುಭಾವವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಿಂದ ನಾವು ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶರಣರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಅವರ ಅನುಭಾವ (ಉಪದೇಶ) ಎಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಸವಿಯಬೇಕು. ಶರಣರು ನಮ್ಮ ಹಿತಚಿಂತಕರು. ಅವರೇ ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಪ್ತರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರ ರೋಗದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವವರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಆಪ್ತರ ವಾಕ್ಯ (ಬೋಧೆ). 'ಶರಣರ ಸೂಳ್ನುಡಿಯುಸೊಂದರಗಳಿಗೆ ಇತ್ತೆಡೆ ನಿನ್ನನಿತ್ತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ' ಎಂಬ ದೇವರ ದಾಸಿಮಾರ್ಯರ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯ. ಇದನ್ನು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಬಳಕೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಅರ್ಥ.

ಇ) ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೇರೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನವು ಇಂತಿದೆ:

"ಶಬ್ದ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ, ಮಾತಿಂಗೆ ಮಾತನೆಕೊಟ್ಟು, ಕೆಟ್ಟೆನಯ್ಯಾ;
ಅನುಭಾವ ಅಕ್ಕವೆಯಾಗದೆ, ಬೆಬ್ಬನೆ ಬೆಜಿಸೆನಯ್ಯಾ .....[15]

---

14. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ (ಸಂ); ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ವ. 243 ಎಲ್. ಇ. ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್, ಧಾರವಾಡ-(1962).

15. ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ (ಸಂ). ಅದೇ. ವ. 298.

ಅನುಭಾವವು ಅಕ್ಕವೆಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅನುಭಾವವು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇದೇ ಪರಿಪಕ್ವತೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಕ್ಕವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಅನುಭಾವವು ಅಕ್ಕವೆಯಾಗದೆ ಅಂದಾಗ ಅನುಭಾವವು (ಜ್ಞಾನವು) ಕ್ರಿಯಾರೂಪ ತಾಳದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ (ಜ್ಞಾನ) ಮತ್ತು ಆಚಾರ (ಕ್ರಿಯಾ) ಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಿದ್ದರೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಶಿವಶರಣರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಶಿವಶರಣರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲತತ್ವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೆ ಇದೆ ಎಂದಾಗಲೇ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವತೆ ಅಥವಾ ಸಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಪಕ್ವವಾಗುವದೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರುವದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭವ ಅಂದರೆ ಅರಿವು. ಕಾರಣ ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು Ethical ನೈತಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಮಾರ್ಟಿನ್‌ಲೂಥರನಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾ ಎಂದಂತೆ. ಅರಿವಿನ ಕಾಣ್ಕೆ ಆಚಾರ. ಕಾಣ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಆಚಾರ. ಕಾಣ್ಕೆ ಇಲ್ಲದ ಅರಿವು ಶೂನ್ಯ. ಅರಿವು ಇಲ್ಲದ ಕಾಣ್ಕೆ (ಆಚಾರ) ಕುರುಡು. ಶಬ್ದ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ, ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ತಲೆವಾರನಿಕ್ಕಿದಂತೆ. ಶರಣರು 'ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ತಲೆವಾರನಿಕ್ಕದಿರೊ' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಶಬ್ದಸುಖದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ತತ್ವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯಬೇಡವೆಂದಂತೆ. ಅನುಭಾವವು (ಜ್ಞಾನವು) ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿದ್ದರೇನೇ ಅಹಂಕಾರವು ತಲೆದೋರುವುದು. ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸಾರರೋಗಿಗೆ ಆಚಾರ ಸಹಿತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾ.

(ಇ–1) ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟುದು ಈಗ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಇದರ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಛಾಯೆಯು ಉಂಟು ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ವಚನವು ಇಂತಿದೆ :

> ಉರಿತಾಗಿದ ಮೃಗವು ಒಂದಡಿಯನಿಡುವುದೆ ಅಯ್ಯಾ ?
> ತನುವ ತಾಗಿದ ಸುಖವು ಅಗಲುವುದೆ ?
> ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ–ಅನುಭಾವವಱಿದವರ
> ಮರಳಿ ಮರ್ತ್ಯರೆನ್ನಬಹುದೆ ? [16]

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಅನುಲೋಮ ಸಂಭಾಷಾವಾದವು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವು ಹೌದು ಹೌದೆನ್ನುವಂತಿದೆ. ಉರಿಯು ತಾಗಿದಂಥ ಮೃಗವು ಒಂದು

---

16. ಪ್ರೊ|| ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ (ಸಂ), ಅದೇ ವ. 212.

ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಇಡಲಾರದೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ವಿಚಾರ. ಅದೇ ರೀತಿ ತನುವಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸುಖದ ಅನುಭವವು (ಜ್ಞಾನವು) ತನುವಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಅಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇದೆ ಶರಣರ–ಅನುಭಾವವರಿದವರನ್ನು–ಮರಳಿ ಮರ್ತ್ಯರೆನ್ನಲಾಗದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಶರಣರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆತರೆ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯಾ ಭೇದವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಮರ್ತ್ಯರು ಯಾರು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆತರೆ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯಾ ಭೇದ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮರ್ತ್ಯರು ಅಂದರೆ ಮರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಅಂದರೆ ಸಾವಿಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಎಂದು ಅನ್ನಬಹುದೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಸಾವಿಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಎಂದು ಅನ್ನಲಾಗದು. ಹಾಗಾದರೆ ಸಾವಿಗೆ ಒಳಗಾಗದವರು ಯಾರು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶರಣರು ಎಂದು ಉತ್ತರ. ಶರಣರು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪುನಾ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಮಾನವರಾಗಿದ್ದರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಈಗ ಅವರು ಆ ಮಾನವತೆಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟುದರಿಂದ ಮೃತ್ಯುವಿನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮೃತ್ಯುವೆಂಬುದರಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಮರಣಾತೀತ. ಮರಣಾತೀತನಾದವನೆ ಶರಣನು. ಆದುದರಿಂದ 'ಅರಿದಡೆ ಶರಣ; ಮರೆದಡೆ ಮಾನವ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಮಾನವನು ಶರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನರಿವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಶರಣರು ಅಥವಾ ಅನುಭಾವವರಿದವರು. ಅನುಭಾವವೆಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತನ್ನರಿವ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬರ್ಥವಡಗಿದೆ. ಅನುಭಾವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನರಿವ ತಂತ್ರ ಅಥವ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದು ಆ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯು ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗಿರುವುದು.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆಯು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಲಾದ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಇ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯಿಂದ 'ಇ—1' ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯನ್ನರಿತಾಗ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವದ (ಜ್ಞಾನದ) ಸಿದ್ಧಿಯು ಇಂಥ ಕಾರ್ಯ-ಅಂದರೆ ಅಹಂಕಾರ ನಿರಸನಕಾರ್ಯ–ಸಿದ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವವು ಅಕ್ಕವೆಯಾಗದಿದ್ದಾಗ ಮಾನವನು ಬೆಪ್ಪನೆ ಬೆರೆಯುವನು. ಅನುಭಾವವು ಅಕ್ಕವೆಯಾದಾಗ ಮಾನವನು ಬೆಪ್ಪನೆ ಬೆರೆಸು

ಲಾರನು. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥಛಾಯೆ ವಿವರಣೆ 'ಇ'ದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯೆ ಇ—1 ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಛಾಯೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

'ಇ—1' ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಗ್ರೀಕ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾತುಗಳೆರಡನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಗ್ರೀಕರದು 'know thyself' ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯರದು 'ಆತ್ಮಾನಂ ಆತ್ಮನಾ ಪಶ್ಯ' ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಮಾಕ್ಸಮುಲ್ಲರ ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಪಂಡಿತನು ಇವೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. The Samskrt, 'atmanam atmanapasya' "See (thyself) self by (thy) self", had a deeper signification than the Greek "to know thyself", because it has not only a moral, but also a metaphysical meaning.[17] ಗ್ರೀಕ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ವಿಚಾರದ ಅಂತರವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸುಲಭದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯದಿರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗೆ ಸುಲಭದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೈತಿಕ ಆತ್ಮ (moral self) ದ ಅರಿವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೂ ಉಪರಿಯಾದ ಆತ್ಮವಿಚಾರ ಗ್ರೀಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಹೊರಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ನೈತಿಕ ಆತ್ಮ ವಿಚಾರವಲ್ಲದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆತ್ಮ (metaphysical self) ವಿಚಾರವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರೀಕರ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಪರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಭಾರತೀಯರದು. ಇದು ಇವೆರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯಾಂತರವು.

ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ವಿವರಣೆ 'ಇ'ಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವು ಗ್ರೀಕರ 'know thyself' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಕೊಡುತ್ತದೆ ; ಹಾಗೂ 'ಇ–1' ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವು ಭಾರತೀಯರ 'ಆತ್ಮಾನಂ ಆತ್ಮನಾ ಪಶ್ಯ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿರುವದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮಗೀಗ ಖಚಿತವಾದಂತೆ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥದಿಂದಲೂ ಉಪರಿಯಾ

17. Max Muller, History of Ancient Samskrt Literature, p. 11. Major Basu Bhuvanesvari Asram, Allahabad 1859.

ದುದೆಂಬುದೂ ಖಚಿತವು. ಈ ಅರ್ಥಛಾಯಾ ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ಮಹೋನ್ನತ ಅರ್ಥವು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಹೊಸ ಚಿತ್ರವು ದೊರೆಯಿತು.

ಅನುಭಾವ ಎಂದರೆ ಉಪಾಯ (ಪ್ರಮಾಣ) ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ-ಪ್ರಮಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳುಂಟು ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾ ಎಂಬ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅಭಾಸವಾಗುವಂಥ, ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಡೈಕಾರ್ಟನೆಂಬ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಹೇಳಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ (Theory of Epistemology)ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು, ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದನು. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು: ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ನಾನು ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾ. ಪ್ರಭುದೇವರು ಹೇಳುವ 'ನಾನು' ಮತ್ತು ಡೈಕಾರ್ಟನು ಹೇಳುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು 'ಪ್ರಮಾ'ದ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯಲ್ಲಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಮಂತ್ರವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವಚನಕಾರರು ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಜ್ಞರಿಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿದೆ.

(ಈ) ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನವರು ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ವಚನಕಾರರು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಕೌಮುದಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆದ ನಿರುಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಶಿವಾನುಭವ ಶಾಸ್ತ್ರವು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.

> ಅಕಾರೋ ಲಿಂಗಮೇವೋಕ್ತಂ ನುಕಾರೋ ಜೀವ ಉಚ್ಯತೇ ।
> ಭಾವಸ್ಸಂಯೋಗ ಏವೋಕ್ತೋ ಅನುಭಾವೋ ನಿಗದ್ಯತೆ ॥[18]

ಅನುಭಾವನೆಂದರೆ ಶಿವ (ಲಿಂಗ) ಮತ್ತು ಜೀವ (ಅಂಗ)ರ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸೂಚಿಸುವ ಪದವು. ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯ ಅ ಎಂಬುದು ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕವು;

---

18 ಶಿವಾನುಭವ ಶಾಸ್ತ್ರವು. ಮುನ್ನುಡಿ

ಸು ಎಂಬುದು ಅಂಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕವು. ಭಾವ ಎಂಬುದು ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಅಂಗಗಳೆರಡೂ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಭಾವ ಅಂದರೆ ಯೋಗ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವದೇನೆಂದರೆ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಶಿವ ಮತ್ತು ಜೀವದ ಯೋಗ ಅಥವಾ ಶಿವಯೋಗ. ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಶಿವಯೋಗ ಎಂಬವು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೆಂಬುದು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಆಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕವನ್ನುಳಿದು ಬಹುತೇಕ ದರ್ಶನಗಳು ಯೋಗವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯೋಗೀಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಯೋಗಜ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಕೆಲವರು ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪರೋಕ್ಷವೆಂಬೂ ಯೋಗಜ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಕೋವಿದರು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ವೀರಶೈವ ಪಂಡಿತರು ವಚನಕಾರರು ಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಯೋಗ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಧರ್ಮ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ :

ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೀಣರಾದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ಅವರು ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈವಿಧ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗವು ಪ್ರಮಾಣ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಪರಿಚಯವು ವಚನಾರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತುಂಬ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನವು ಇಂತಿದೆ :

ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿ ಅನುವಿಂಗೆ ಬಾರದು.
ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗ ಸಮರಸ ಸುಖವನೀಯದು.
ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಸಾದ ಪರಿಣಾಮ ಕೊಡದು.
ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಅರಿಯಬಾರದು.
ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಸನ್ನಿಹಿತವುಳ್ಳರೆ ಶಿವಶರಣರ ಸಂಗವೇತಕೆನಲುಂಟೆ ?
ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಅನುಭಾವವು ಮಾತಿನ ಮಥನವೆನಬಹುದೆ ?

(1) ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿ ಅನುವಿಂಗೆ ಬಾರದು.

ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಅನುವಿಂಗೆ ಸಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಭಕ್ತಿಯು ಅನುವನ್ನು (ಲಿಂಗವನ್ನು) ಕುರಿತೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಕ್ಕೆ (ಅಂದರೆ ಅನುವಿಗೆ) ಅರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕಾದಂಥ ಭಕ್ತಿಯು ಅನುಭಾವಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಅನುಭಾವ ಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ಹಸಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ, ಇನ್ನುಳಿದ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೀರಶೈವ ಪಂಡಿತರಂತೆ, ಭಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನೋತ್ತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ನಾಸ್ತಿಕವಾಡಿಹರೆಂದು ನಾಚಲದೇಕೆ?" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತು ಭಕ್ತಿಯನಾಚರಿಸುವ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಭಕ್ತಿಯಾಚರಣೆ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಲೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಜ್ಞಾನಯುಕ್ತಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನರಹಿತಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಕೊನೆಯದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಲು ಕುರಿಯ ಹಿಕ್ಕಿಯನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ಪೂಜಿಸುವುದು, ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಅದಾವ ಆಗಮ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಜ್ಞಾನರಹಿತ ಭಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನೋತ್ತರಭಕ್ತಿಯಾಗಿರಲಿ, ಜ್ಞಾನರಹಿತ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿರಲಿ ಇವೆರಡು ಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವವೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಆ ಮೂಲ ತತ್ವವಾವುದು ಇವೆರಡೂ ಭಕ್ತಿಗಳು ದೇವರಿಗೆ (ಅನುವಿಂಗೆ) ಸಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಈಗ ಬೇಕು.

ದೇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಭಕ್ತಿಯು-ಜ್ಞಾನೋತ್ತರ ಭಕ್ತಿಯು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ರಹಿತಭಕ್ತಿಯು-ಶ್ರದ್ಧಾಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿಯು ಅನುವಿಂಗೆ ಬಾರದು, ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರದ್ಧೆ (Faith) ಯು ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಪಿತೃ. ಅದೇ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಪಿತೃ. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ಅನುವಿಂಗೆ ಬಾರದು ಎಂಬುದೇ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ಅನುವಿಂಗೆ ಬಾರದು ಎಂದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸಂಕುಚಿತವಾಗುವುದು. ಯಾಕಂದರೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ತರವಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಇದ್ದು ಆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭಾವಯುಕ್ತ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಯುಕ್ತ ಎಂಬರ್ಥಮಾಡುವದು ಅಹಿತಕಾರಿ. ಶ್ರದ್ಧಾಯುಕ್ತ ಎಂಬರ್ಥವು ಅನುಭಾವಯುಕ್ತ ಎಂಬ ಪೂರ್ಣ

ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ದೋಷದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆ.

2) ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗ ಸಮರಸ ಸುಖವನೀಯುದು :

'ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗ ಸಮರಸ ಸುಖವನೀಯುದು' ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಕ್ಯ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಈಯುದು ಎಂಬುದು ನಿಷೇದಾರ್ಥಕ ಕ್ರಿಯಾಪದವು. ಇದು ಸಕರ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಪದವು. ಕರ್ಮವು, ಇಲ್ಲಿ ಸಮರಸ ಸುಖವೆಂಬುದು. ಯಾವುದು ಈಯುದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಲಿಂಗವು ಈಯುದು ಎಂಬ ಉತ್ತರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ? ಅಂದರೆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಎಂಬುದು ಗುಪ್ತವಿದೆ. ಲಿಂಗವು ಕರ್ತೃ, ಸಮರಸ ಸುಖ ಎಂಬುದು ಕರ್ಮ. ಈಯುದು ನಿಷೇದಾರ್ಥಕ ಸಕರ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಪದವು. ಎಂಥ ಲಿಂಗವು ಈಯುದು ? ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷಣ. ಇದು ಲಿಂಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಲಿಂಗವು ಅನುಭಾವ ವಿಹೀನವಾದುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಮರಸ ಸುಖಕೊಡಲಾರದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬರೆಯಬಹುದು–'ಅನುಭಾವವಿರುವ ಲಿಂಗ ಸಮರಸ ಸುಖವನ್ನೀಯುವದು'. ಸಮರಸ ಸುಖವನ್ನು ಲಿಂಗವು ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಅನುಭಾವಯುಕ್ತವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವ ಎಂದರೆ ಸಕ್ರಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಭಕ್ತನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸಮರಸ ಸುಖ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಮರಸಸುಖ ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅನುಭವ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇಂಥ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಗುಣವುಳ್ಳ ದೇವರು ಅನುಭಾವವುಳ್ಳವನು. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಕ್ತನು ಬಯಸುವ ಸಮರಸ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡದಿರುವ ದೇವರು ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವನು ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿ ಹೀನನು. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವುಳ್ಳ ದೇವರು ಸಮರಸ ಸುಖ ಕೊಡುವನು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವನು ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಇಲ್ಲವೆ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಥವ ಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಅನುಭಾವ' ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗ ಅನ್ನುವ ಬದಲು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭಕ್ತ ಎಂದನ್ನಾದರೆ, ಅಂಥವನಿಗೆ ಲಿಂಗವು ಸಮರಸ ಸುಖ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನಿ ರಾದಂಥವರು ಅನೇಕರು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸಮರಸ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರು ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಕಾರಣ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ

ಎಂದು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಎಂಬ ಪದವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗದೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೆಂದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಮರಸ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವ ಭಕ್ತನು ಅನುಭಾವವಿಹೀನ–ಗುಣವಿಹೀನ–ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಸಗುಣ ಅಥವ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ.

ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು. ಸಮರಸವೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಡುವವನಲ್ಲಿ ಆ ಸಮರಸ ಸಂಪತ್ತು ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಬಡವನು ಅದೆಂತು ಸಮರಸ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲನು ? ಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವ ಲಿಂಗನು. ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಮರಸ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವು ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು. ಭಾವ ಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಕೊಡುವ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಪುನಾ ಲಿಂಗಕ್ಕನೇ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕಾರ್ಯಸಾಮರ್ಥ್ಯಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗವೆಂದಾಗ ಶಕ್ತಿವಿಹೀನ ಲಿಂಗ ಸಮರಸ ಸುಖವನ್ನು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಕೊಡದು ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದ, ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಶಕ್ತಿ ಅಥವ ಸುಗುಣ ಎಂಬರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

3) ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಸಾದ ಪರಿಣಾಮ ಕೊಡದು

ಪರಿಣಾಮ ಎಂಬುದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವು. ಇದು ಚಿತ್ತದ ಶಾಂತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಥವ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮಲಿಂಗ ಎಂದರೆ ತೃಪ್ತಿಲಿಂಗ. ತೃಪ್ತಿಲಿಂಗ ಎಂದರೆ ಭಾವಲಿಂಗ. ಇದೇ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿ, ಲಿಂಗ ತೃಪ್ತಿ, ಆತ್ಮ ತೃಪ್ತಿಗಳು ವೀರಶೈವ ಅಥವ ವಚನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ – ಎಂದೂ ಸಾಯದ ಚಿತ್ತು ಎಂದು ಶಿವಶರಣರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾರ್ಹ. ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಚಿತ್ತಪರಿಣಾಮವನ್ನೈದುವ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಮುಖಾಂತರವಿರುವುದೂ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತುತ್ತಿಗೊಮ್ಮೆ ಶಿವಶರಣು ಎಂದರೆ ಕರಣವೃತ್ತಿಗಳು ಅಡಗುವವು' ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಿಯ ವಿಚಾರವಿದು. ಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಡಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಶಿವಶರಣು ಎಂಬ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಆಹಾರ ಹಾಗೂ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಒಂದಾಗಿ ದೇಹ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ರಸವು ಮಹರಸವಾಗಿ ದೈಹಿಕ, ಪ್ರಾಣಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಪ್ರಸಾದವು ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಅಂದರೆ ಶಿವನಾಮ ಸ್ಮರಣೆಯುಕ್ತವಲ್ಲದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವವು ನಾಮಜಪವಾಗಿರುವದು ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುವದು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೀರಶೈವ ವಿಧಾನವು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತು ದೃಢ ಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವತೃಪ್ತಿ ಎಂಬ ಪರಿಣಾಮವು ಆಹಾರ ಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳಡಗುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದು ಕೇವಲ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅನುಭಾವ ಎಂದರೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ.

(4) **ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಅರಿಯಬಾರದು**

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಅರಿಯಬಾರದು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಸಕರ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಪದವು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಷಯುವಾವುದೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾನು (ಆತ್ಮ) ಹಾಗೂ ಇದಿರು (ಬ್ರಹ್ಮ) ಎಂಬ ಉತ್ತರವುಂಟು. ಈ ವಸ್ತು ಗ್ರಹಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಅಥವ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಬೇರೊಂದು ಪದವು ಈ ವಾಕ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಅಂದರೆ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅರಿವಕ್ರಿಯೆ, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವ ಮತ್ತು ಅರಿವಕ್ರಿಯೆಯ ವಸ್ತು ಇವು ತ್ರಿಪುಟಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಅರಿವಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸಹಾಯಕ ಕರ್ಮವಾದ ಅನುಭಾವವೆಂಬ ಉಪಕರಣವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಅಂದರೆ ಉಪಕರಣ, ಸಾಧನ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಲ್ಲದೆ ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ವನ್ನು ಅರಿಯುವಂಥ ಪ್ರಮಾಣವು ಇಂದ್ರಿಯ ಆಗಿರಬಹುದು, ಮನಸ್ಸು ಆಗಿರ ಬಹುದು ಅಥವಾ ವಿದ್ಯೆ–ಬ್ರಹ್ಮ ಇಲ್ಲವೆ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ–ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಹಿಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

(5) **ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಸನ್ನಿಹಿತವುಳ್ಳವರೆ ಶಿವಶರಣರ ಸಂಗವೇತಕೆನಲುಂಟೆ......... ಅನುಭಾವ ಮಾತಿನ ಮಥನವೆನಬಹುದೆ ?**

ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ, ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮ ವೀಕ್ಷಣೆಮಾಡುವುದು ; ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ-ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ,

ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಮಾರ್ಗಗಾಮಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮನಾಳ ಅಥವಾ ವೃಷಭನಾಳ ಇಲ್ಲವೆ ಬ್ರಹ್ಮನಾಳಮುಖೇನ ಊರ್ಧ್ವಮಾರ್ಗಗಾಮಿಯಾಗಿ ಅಧೋಮುಖದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಬಲಿದಿರುವುದು. ಇದು ಬಾಹ್ಯಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮರೆತು ಅಂತಃಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾನುಭಾವ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ತನಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾನುಸಂಧಾನವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾನಿಪುಣನಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಶರಣರಸಂಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವದೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೇವಲ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವುದು ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿರದೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅಂದರೆ ಶರಣರ ಸಂಗದಲ್ಲಿರುವುದು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದಂತಿದೆ. ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ, ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಮನ್ವಯ ಸಿದ್ಧಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿ, ಮಾತೆಂಬುದು-ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು-ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವೇ ವಿನಾ ಶಬ್ದದ ತಾರ್ಕಿಕವಾದವಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರ ಸಂಗವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮಯದ ಸಂಗ ಎಂದೂ ಅದು ಅನುಭಾವ ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ಸಾಧನವೆಂದೂ ಶಿವಶರಣರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಶಬ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಶಬ್ದ ಬಳಸಿ ವಿವಾದವನ್ನು ಜೀವಂತವಿಡುವ ಉಪಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದಿಲ್ಲಿಯ ಇಂಗಿತ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ ಹಸಿಗೆಯಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಮತಧರ್ಮತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆರಡರ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಇದು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಆಳವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲಿದ್ದು, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪರಿಪರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನದ ಹಸಿಗೆಯಿಂದ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ತಾತ್ವಿಕ, ತಾರ್ಕಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದಂತಾಗಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಇನ್ನುಮೇಲೆ ಅನುಭಾವ ಶಬ್ದದ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜನೀತಿ

ಎಂ. ಪಿ. ಭುವನೇಶ್ವರ ಪ್ರಸಾದ್

ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜನೀತಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಗಳಿಸಿದೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ರಾಜನೀತಿಯ ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜನೀತಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪ, ವಿವರಣೆ, ಅನಂತರ ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು, ರಾಜಧರ್ಮ, ರಾಜ್ಯ, ರಾಜನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು, ರಾಜ್ಯಾಂಗಗಳು (ಸಪ್ತಾಂಗ) ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯನಿರ್ಣಯ.

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಇಂದು ಹಣ ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ರಾಜನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದುಂಟು. ಸಂಪತ್ತು ಅಥವಾ ಹಣಕಾಸಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ ರಾಜನೀತಿಯ ಒಂದು ಅಂಶವಷ್ಟೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಕರೆದಿರಬಹುದು. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅರ್ಥ; ಇದರ ಲಾಭ–ನಷ್ಟ, ವಿನಿಮಯ, ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಅಥವಾ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ

"ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ವೃತ್ತಿರರ್ಥ : ಮನುಷ್ಯವತೀ ಭೂಮಿ ರಿತ್ಯರ್ಥ :
ತಸ್ಯಾ, ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಲಾಭಪಾಲನೋಪಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಮ್".

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಇದನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅನುಸರಣೆ ಮತ್ತು ಫಲಾಫಲಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಆನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀ, ತ್ರಯೀ, ವಾರ್ತಾ, ಮತ್ತು ದಂಡನೀತಿ ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಪಲಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗದಂತೆ ಹದಗೊಳಿಸುವ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀ ; ತ್ರಯೀ ಎಂದರೆ ವೇದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಹಾಗೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳ ಅನುಸರಣೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲಾಫಲಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಪತ್ತು

ಗಳು ಇವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ವಾರ್ತಾ ಎಂದರೆ ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು ; ಕೊನೆಯದಾಗಿ ದಂಡನೀತಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ; ಇವುಗಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಈ ದಂಡನೀತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ರಾಜ ನೀತಿ, ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಗಳಿಸುವುದು, ರಾಜ್ಯದ ಏಳಿಗೆ, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಸವಿನಿಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜಾಯೋಗಕ್ಷೇಮ, ಅವರ ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಪೂರಣ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ದಂಡಧರನ ಭುಜಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಬಂದಾಗ ಆ ರಾಜ್ಯ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಾ ಚರಣೆ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿ, ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಂಡನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ದಂಡ ಧರನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಚತುರೋಪಾಯಗಳಮೂಲಕ ದಂಡವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಮತ ಸಾಮ, ಅವುಗಳ ದಾನ, ಭೇದ ದಂಡ ಇವೇ ಚತುರೋಪಾಯಗಳು. ಒಟ್ಟಾರೆ ದಂಡನೀತಿ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಇದರ ಬಳಕೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ದಂಡಧರನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಯಿಂದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಯಾವುದು ಯುಕ್ತ ಯಾವುದು ಅಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅಭಿಮತ.

ರಾಜನ ಆಯ್ಕೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು

ವಿಶ್ವವು ಹೇಗೆ ದೈವದ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯದ ಉಗಮವೂ ಆಯಿತು. ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟು. ಅವನನ್ನು 'ಸ್ವಾಮಿ', 'ರಾಜ', 'ಒಡೆಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಾಜ್ಯವೂ ತನ್ನದೇ ಯಾದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತಿತ್ತು. ಈ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಸಪ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ ಗಳಾದ ಸ್ವಾಮಿ, ಅಮಾತ್ಯ, ಜನಪದ, ದುರ್ಗ, ಕೋಶ, ದಂಡ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರ. ರಾಜನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈತನು ಬಲಾಢ್ಯನೂ, ಶೀಲವಂತನೂ, ಗುಣ ಶಾಲಿಯೂ, ವಿವೇಕಿಯೂ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ, ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹವುಳ್ಳವನೂ, ಸಮರ್ಥನೂ, ವಿಶಾಲ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನೂ, ನಿರಹಂಕಾರಿಯೂ, ಉದ್ಯಮ ಶೀಲನು, ದಕ್ಷನೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯೂ, ಶಾಂತಚಿತ್ತನೂ, ಚಾಣಾಕ್ಷನೂ, ಹಿತೈಷಿಯೂ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೂ, ಧಾರ್ಮಿಕನೂ, ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನೂ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಿಯೂ,

ನಾಗರಿಕನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದವರನ್ನು ರಾಜನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಸದುದ್ದೇಶ ಸಾಧಿತವಾಗದೆ ರಾಜನು, ಪ್ರಜೆಗಳು, ಅನಾಥರಾಗಿ ಅರಾಜಕತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವುಗಳು ಪ್ರಜಾವರ್ಗದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಜನರ ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು, ಪ್ರಜೆಗಳ ಸೌಖ್ಯವೇ ತನ್ನ ಸೌಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಇವನ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ.

> ಪ್ರಜಾಸುಖೇ ಸುಖಂರಾಜ್ಞಃ ಪ್ರಜಾನಾಂಚಹಿತೇ ಹಿತಂ ।
> ನಾತ್ಮಪ್ರಿಯಂ ಹಿತಂರಾಜ್ಞಃ ಪ್ರಜಾನಾಂತು ಪ್ರಿಯಂ ಹಿತಂ ।।

ಇನ್ನು ಉದಾತ್ತವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮ ಪರಾಯಣನಾಗಿ ಪ್ರಜಾಕ್ಷೇಮ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಸತ್ಕಾರ್ಯಾನುಶಾಸನದಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ವಿವೇಚಕನೂ ಪಾಲಕನೂ ಆಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಐಹಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಪ್ರಜಾಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಸಡಿಲವಾಗದಂತೆಯೂ, ಧರ್ಮ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯಾಗದಂತೆಯೂ ರಾಜ್ಯದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಧರ್ಮ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮುಖ್ಯ. ರಾಜನಾದವನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೂ, ಆಯಾ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಾಜನೀತಿ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಳ ಉತ್ತೇಜಕನಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವವನಾಗಿರಬೇಕು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಯಾಗ, ಯಜ್ಞ, ಜಪ, ತಪ, ಹೋಮ, ಅಧ್ಯಯನ, ಯೋಧವೃತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ, ಭೂದಕ್ಷಿಣೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಕೃಷಿ ಕರ್ಮ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮುಂತಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ರಾಜನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇವನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಧಕ್ಕೆ ತರದಂತಿರಬೇಕು. ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ರಾಜ್ಯದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಸೇವಕನಂತೆ ದುಡಿಯುವುದು ಇವನ ಕರ್ತವ್ಯ.

ರಾಜನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಧೋರಣೆಗಳು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೂ, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಭಂಗ ಬರದಂತೆಯೂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ರಾಜ್ಯ ಸುಖೀರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಜ್ಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜನು ಶಕ್ತಿವಂತನಾಗಿದ್ದು ಹೊರ ಒಳಗಿನ ಶತ್ರುಗಳ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲದಂತೆಯೂ ಕಳ್ಳತನ ದರೋಡೆಗಳು ನಡೆಯದಂತೆಯೂ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು

ಶಿಸ್ತು ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ.

ರಾಜ್ಯಾಂಗಗಳು (ಸಪ್ತಾಂಗ)

ರಾಜನೊಬ್ಬನಿಂದಲೇ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈತನು ಕೆಲವು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಮಾನವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅವಯವ ಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ ಹಾಗೆ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಹ ಏಳು ಅಂಗಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ – ಸ್ವಾಮಿ, ಅಮಾತ್ಯ, ಜನಪದ, ದುರ್ಗ, ಕೋಶ, ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರ. ಇವುಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಕೀರ್ತಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸೋಣ.

ಸ್ವಾಮಿ

ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆ ದಿನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆಗ ಜನಗಳು ವಿಧೇಯರು, ಭೀತರು, ಪ್ರಕೃತಿ ಕೊಡುಗೆ ಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ಕೊಡುವರು, ದಕ್ಷನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ ನಡೆಯುವವರು ಆಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿ ಎಂದರೆ ದೈವಿಕಪುರುಷ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವವ, ಹಿತಚಿಂತಕ, ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟು ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡುವವ ಎಂದಿದ್ದುದರಿಂದ ಈತನನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಈತನೇ ಒಡೆಯ. ಸರ್ಕಾರದ ರಚನೆ, ಮಂತ್ರಿ ವರ್ಗದ ಆಯ್ಕೆ, ರಾಜ್ಯಾರ್ಜನೆ, ರಾಜ್ಯರಕ್ಷಣೆ, ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತರಣೆ, ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ, ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷೆ, ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೆ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ, ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಇವನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರುವುವು. ರಾಜನಾದವನು ಸುಶಿಕ್ಷಿತನಾಗಿ, ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿ ಪ್ರಭುಶಕ್ತಿ, ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿ, ಉತ್ಸಾಹಶಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಜೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಮಂತ್ರಿ ಪರಿಷತ್ತು (ಅಮಾತ್ಯ)

ರಾಜ್ಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇದು ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾನೂನು ರಚನೆ, ಪರಿಪಾಲನೆ, ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮಂತ್ರಿಗಳ

ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಾಜನೊಬ್ಬನೆ ಮಾಡಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂತ್ರಿ ಪರಿಷತ್ತು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಮಂತ್ರಿ ಪರಿಷತ್ತು ರಾಜನ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಇವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ರಾಜನು ಕಾರ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಂತ್ರಿಯಾಗುವವನು, ಸ್ವದೇಶೀಯ, ಕುಲವಂತ, ಶೀಲವಂತ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ, ದೂರದರ್ಶಿ ಮತ್ತು ಗುಣಸಂಪನ್ನನಾಗಿರಬೇಕು. ಮಂತ್ರಿಗಳು ರಾಜನಿಗೆ ನಂಬಿಕಸ್ಥರಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ರಾಜನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಸಲಹೆ ಅಗತ್ಯ. ಇವರ ಆಲೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ರಾಜನೇ ಸ್ವಯಂ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಕೂಡದು. ಮಂತ್ರಿಗಳ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ರಾಜನು ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಂತ್ರಿಪರಿಷತ್ತಿನ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತರದೆ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡುವಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.ಮಂತ್ರಿ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ, ಪುರೋಹಿತ,ಸೇನಾಪತಿ, ಯುವರಾಜ ಇವರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಒಳಮಂಡಲ ಹಾಗೂ ದೌವಾರಿಕ, ಅಂತರ್ವಂಶಿಕ, ಪ್ರಶಾಸ್ತೃ, ಸಮಾಹರ್ತೃ, ಸನ್ನಿಧಾತೃ, ಪ್ರದೇಷ್ಟೃ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಮಾತ್ಯರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೊರಮಂಡಲವಿದ್ದು, ಪೌರ ಮುಖಂಡರು, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಮುಖರು ಇರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ರಾಜನು ವಿವಿಧ ಸಚಿವರನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಖಾತೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಸೂತ್ರದಾರನಂತೆ ನಡೆಸಬೇಕು. ವಿವಿಧ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಷ್ಟಾದಶ ತೀರ್ಥರು. ಇವರುಗಳೆಂದರೆ ಮಂತ್ರಿ, ಪುರೋಹಿತ, ಸೇನಾಪತಿ, ಯುವರಾಜ, ದೌವಾರಿಕ, ಅಂತರ್ವಂಶಿಕ, ಪ್ರಶಾಸ್ತೃ, ಸಮಾಹರ್ತೃ, ಸನ್ನಿಧಾತೃ, ಪ್ರದೇಷ್ಟೃ, ನಾಯಕ, ಪೌರವ್ಯವಹಾರಿಕ,ಕರ್ಮಾಂತಿಕ, ಮಂತ್ರಿ ಪರಿಷದಧ್ಯಕ್ಷ, ದಂಡಪಾಲ, ದುರ್ಗಪಾಲ, ಅಂತಪಾಲ, ಆಟವಿಕ ಎಂಬುವರು, ಇವರಲ್ಲದೆ ನಾಗರಿಕ, ಧರ್ಮಸ್ಥ, ವಿವಿಧ ಖಾತೆಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಸ್ಥಾನಿಕ, ಗೋಪ ಎಂಬುವರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯವಾಗದಂತೆ ನಡೆಸುವುದು ರಾಜನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ವಿವಿಧ ಖಾತೆಗಳೆಂದರೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ, ಶುಲ್ಕವ್ಯವಹಾರ, ಸುರಾಪಾನಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಗಣಿಕಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಸೂತ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷ, ನಾವಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಆಕರಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಅಕ್ಷಪಟಲಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಮತ್ತು ಕೋಶ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತಿತರ ಖಾತೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿ ರಾಜನು ಮಂತ್ರಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು.

ಜನಪದ

ಇದು ಸ್ವಾಮಿ, ಅಮಾತ್ಯ ಅಂಗಗಳಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಜನಪದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಜನಪದ ಮತ್ತು ರಾಜನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಹಸುಕರುವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಸುವಿಲ್ಲದೆ ಕರು ಬದುಕಲಾರದು ; ಅದರಂತೆಯೇ ಜನಪದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಾಜನು ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಶಾಸನ

ಗಳಾದರೂ, ಜನಪದದ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಅವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ, ಸಂಗ್ರಹಣ, ಖಾರ್ವಟಿಕ, ದ್ರೋಣಮುಖ, ಸ್ಥಾನೀಯ ರಾಜಕೀಯಾಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳಿದ್ದು, ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳು, ವರ್ತಕಮಂಡಲಿಗಳು, ಕೂಲಿಗಾರರ ಶ್ರೇಣಿ, ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಮೇಲ್ಮೆ, ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಂಘಗಳಿದ್ದು ಇವುಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಮೇಲೂ ವಿಚಾರಕನಿದ್ದು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರದಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಹಿತಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಕೊರತೆಯುಂಟಾದರೆ ರಾಜನನ್ನು ಪದಚ್ಯುತಿ ಮಾಡುವ ಭಯ ಆ ದಿನದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿತ್ತು.

ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ರಾಜನು ಒಡೆಯನೆಂತಲೂ ಮತ್ತು ಈತನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಧಿಕಾರ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಸಹ ಇದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜನಿಗೂ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಹತ್ತಿರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜನು ಕರ್ತವ್ಯಭ್ರಷ್ಟನಾದರೆ ಅವನನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನಚ್ಯುತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ರೈತನು ಕಂದಾಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಆತನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ದುರ್ಗ, ಸೈನ್ಯ

ದುರ್ಗ ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯಗಳು ಸಹ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಗಗಳು. ಜನಪದದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದಿತು. ಅಂದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಒಳ ಮತ್ತು ಹೊರ ವಲಯದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸದೆಬಡಿದು ಶಾಂತಿಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ದುರ್ಗ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಬಂದೋಬಸ್ತಾಗಿದ್ದು ಯಾವ ಶತ್ರುವು ರಾಜ್ಯಾಕ್ರಮಣ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡದೆ ಇರಲು, ಮತ್ತು ರಾಜನು ಅಜಾಗರೂಕನಾಗಿದ್ದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ತಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಗೂಢಚಾರರು, ಸಮಾಚಾರವಾಹಕರು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳ ಶತ್ರುಗಳ ದಮನಕ್ಕಾಗಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಸೈನ್ಯವು ಚತುರಂಗ ಬಲದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಿದ್ದುವು. ದಂಡನಾಯಕ ಅವನ ಕೈಕೆಳಗೆ ಅನೇಕ ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಿದ್ದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವೃತ್ತಿಯು ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮಗಳದ್ದಾಗಿತ್ತು. ದಂಡಯಾತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಿತ ಅಥವಾ ಶತ್ರುಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಮಾಡುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು, ದುರ್ಬಲರನ್ನು, ನಿದ್ರಿಸುವವರನ್ನು, ನಿರಾಶ್ರಿತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ

ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ತರುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾವಾಗಲೂ ರಾಜನು ತನ್ನ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಕೋಶ (ಖಜಾನೆ)

ರಾಜ್ಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂಲಪ್ರಾಯವಾದ ಕೋಶ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರಾಜಭಂಡಾರವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಭಂಡಾರವು ಹಣವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವೇತನ, ಸೈನ್ಯದ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ, ದಾನ, ಧರ್ಮ ಖರ್ಚುಗಳನ್ನು ಕೋಶದಿಂದಲೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರಗಳನ್ನು ವಸೂಲಿಮಾಡಿ ಹಣವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಧುಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಮಠಗಳು, ವಿದ್ಯಾಪೀಠಗಳು, ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಬಂದಾಗ, ವಿಪತ್ತು ಒದಗಿದಾಗ, ಹೆಂಗಸರು, ವ್ಯಾಧಿಗ್ರಸ್ತರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಕುರುಡರು, ಕುಂಟರು, ಅಂಗವಿಕಲರಿಂದ ಕರವನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೋಶಾದಿಸಂಹರಣ ಅಂದರೆ ಖರ್ಚು ಮತ್ತು ಆದಾಯ ಸರಿ ತೂಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕೋಶದ ಉದ್ದೇಶ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ, ಭೂಮಿ, ಖನಿ, ಅರಣ್ಯ, ಮದಿರಾಸುರಾಗೃಹಗಳು, ಆಮದು ರಫ್ತುಗಳು ಇವುಗಳಮೇಲೆ ಕರ ಹಾಕಿ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರಾಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೋಶವು ಯಾವಾಗಲೂ ತುಂಬಿರಬೇಕು.

ಮಿತ್ರ

ರಾಷ್ಟ್ರವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಪರರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ನೆರೆಹೊರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಶಾಂತಿ, ಸಂಧಾನ, ಯುದ್ಧ, ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ನಾಲ್ಕು ವಿಧ : ನೆರೆಯ ರಾಜನೊಡನೆ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವವನು ಮಿತ್ರ; ಪ್ರಕಟವಾದ ಶತ್ರುತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವವನು ಸಹಜ ಶತ್ರು; ಶತ್ರುತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡದೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸುವವನು ಕೃತ್ರಿಮ ಶತ್ರು, ಎರಡು ಶತ್ರು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ನಡುವೆ ಇದ್ದು ಯಾರಿಗೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಪಡದಿರುವವನು ಉದಾಸೀನ. ಈ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಂಡಲವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಈ ಮಂಡಲದೊಳಗಿನ ರಾಜ್ಯಗಳು ವಿಜಗೀಷು, ಸಂಧಿ, ವಿಗ್ರಹ, ಯುದ್ಧ, ಸಹಾಯ ಏನನ್ನು ಬಯಸಿದರೂ ಶಾಸನಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ರಾಜ್ಯದ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮ ಶಮ, ದಮಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜನು ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದೋ ಶತ್ರು ನಾಶವಾಗುವುದೋ, ಅದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನ ಕಾಪಾಡಬೇಕು. ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಸಂಧಿ, ವಿಗ್ರಹ, ಆಸನ, ಯಾನ, ದ್ವೈದೀಭಾವ ಮತ್ತು ಸಂಶ್ರಯ.

ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮ

ರಾಜನೊಬ್ಬನೆ ದೇಶದ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನು ತನ್ನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ 18 ಆಡಳಿತ ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಖಾತೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಮಸ್ತಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರುಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾದಶತೀರ್ಥರೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಡಳಿತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ; ಆಡಳಿತ ಕೆಟ್ಟರೆ ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿ ಪತನವಾಗುವುದು. ಆಡಳಿತದ ಬಿಗಿಯು ಕುದುರೆಯ ಕಡಿವಾಣಕ್ಕೆ ಸಮ. ಕುದುರೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಡಿವಾಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಇಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಸವಾರನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆಯಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ವೇದ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಸರಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತಾದಿಯಾಗಿ ಸರ್ವನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಾದಶತೀರ್ಥರುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಬಹುದು. ಪುರೋಹಿತನೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕಾಧಿಕಾರಿ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ ಯಜ್ಞ, ಯಾಗ, ಮಂತ್ರಪಠಣೆ, ಪೂಜೆ, ಕ್ಷಾಮಾದಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದೊದಗುವ ಆಪತ್ತನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದು ಇದೆಲ್ಲ ಇವನ ಕೆಲಸ. ಈ ಹುದ್ದೆಗೆ ಬರುವವನು ಉನ್ನತ ಕುಲದವನು, ವೈದಿಕಗ್ರಂಥಾಧಿಕಾರಿಯೂ ಆಪತ್ಪ್ರತೀಕಾರ ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವನು ಆಗಿದ್ದು, ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಅರಸನನ್ನು ಈತನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರೋಹಿತನೆಂದರೆ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹಿತವನ್ನು ತೋರುವವನು, ಕೋರುವವನು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಎರಡನೆಯವನು ಮಂತ್ರಿ. ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ, ಸಕಲಾಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯೂ ಹಾಗೂ ಅರಸನ ಆತ್ಮೀಯನೂ, ರಾಜ್ಯದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ, ಪ್ರಜಾಸುಖಕ್ಕಾಗಿ, ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ ದುಡಿಯುವವನೂ ಮಂತ್ರಿ. ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವವನು ಮಂತ್ರಿಯಲ್ಲ. ಮಂತ್ರಿಯು ಸ್ವದೇಶಿಯನೂ, ಕುಲವಂತನೂ, ಪ್ರಜಾಶೀಲನೂ, ದೂರದರ್ಶಿಯೂ, ವಿವೇಚನಾಶೀಲನೂ, ವಿಶಾಲಹೃದಯನೂ, ಗುಣಶಾಲಿಯೂ ಬಲಿಷ್ಠನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಧರ್ಮಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆಯುವವನಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾವಾಗ ಅರಸನಿಗೆ ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಮರ್ಯಾದೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಈತನು ರಾಜೀನಾಮೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು.

ಸೇನಾಪತಿ, ಸೈನ್ಯದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ. ಯುದ್ಧ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಸಾರುವುದು, ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದು, ಸೈನಿಕರನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವುದು ಇವನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ರಾಜ್ಯ ಶತ್ರುವಶವಾಗದಂತೆ ರಾಜನನ್ನೂ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಪಾಡುವ ಭಾರ ಇವನದು.

ಯುವರಾಜನು ಧರ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನೂ, ಸುಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳವನೂ, ಬಲಿಷ್ಠನೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯೂ ಗುಣಾಢ್ಯನೂ ತೇಜಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅರಸನು ಸತ್ತನಂತರ ಈತನನ್ನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುವರು. ಈತನು ಅಡ್ಡದಾರಿ ಒಡಿಯದಂತೆಯೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯದಂತೆಯೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಮಾತ್ಯರುಗಳು ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗ್ರತೆಯಿಂದಿರಬೇಕು.

ದೌವಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ವಂಶಿಕ ಇವರು ರಾಜನ ಅಂತರಂಗ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು, ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲಸಗಾರರ ಹಾಗೂ ನಿವಾಸಿಗಳ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸಮೂಹರ್ತೃ ಎಂದರೆ ಜನಪದದ ಅಧಿಕಾರಿ. ಆಯವ್ಯಯ, ಗಳಿಕೆ. ಉಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು ಇವನ ಕೆಲಸ. ಇವನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಾನಿಕ, ಗೋಪ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿದ್ದು ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ವ್ಯವಸಾಯ ದನಕರುಗಳ ಗಣತಿಮಾಡುವರು.

ಸನ್ನಿಧಾತೃವು ರಾಜ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ, ಉಗ್ರಾಣಗಳ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿ. ಗೃಹ, ಪಣ್ಯಗೃಹ, ಕೋಷ್ಠ, ಆಯುಧ ಮುಂತಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ಆಡಳಿತ ಇವನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುವು.

ದಂಡಪಾಲನು ರಾಜ್ಯದೊಳಗಡೆ ಯಾರಾದರೂ ತಪ್ಪುಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿ ಅವರನ್ನು ದಾರಿಗೆ ತರುವ ಅಧಿಕಾರಿ.

ದುರ್ಗಪಾಲನು ದುರ್ಗವು ಶತ್ರುಗಳ ವಶವಾಗದಂತೆ ಹಾಗೂ ಕಳ್ಳಕಾಕರ ಭಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಂದರೆ ಇವರುಗಳೇ. ಇವರ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಡಳಿತವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರುಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಾಂತಿಕ, ಪ್ರಶಾಸ್ತ್ರ, ನಾಯಕ, ಪೌರವ್ಯವಹಾರಿಕ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರುಗಳು ಇದ್ದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರಗಳನ್ನು ಕೆಲವರಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರುಗಳೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರೈತರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಸೂಳೆಯರು ಮತ್ತಿತರರು. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಇವರು ಸಜ್ಜನರನ್ನು ಪೀಡಿಸಬಾರದೆಂಬ ಶಾಸನವಿತ್ತು.

ಅಧ್ಯಕ್ಷರುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರೆಂದರೆ ವಾಣಿಜ್ಯವ್ಯವಹಾರಾಧ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪಣ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷ. ಈತನು ರಾಜ್ಯದೊಳಗಡೆ ದೊರೆಯುವ, ಮಾರಾಟವಾಗುವ ಸರಕುಗಳು ಧಾನ್ಯ, ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರ ತೂಕ, ಅಳತೆ, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರಿ.

ಶುಲ್ಕಾಧ್ಯಕ್ಷನು ಸುಂಕದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿ ರಾಜನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸಮಾಡುವವನು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸರಕು, ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೂ ಸುಂಕಕೊಟ್ಟು ರಾಜಮುದ್ರೆ ಪಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದಂಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯ, ಮದುವೆ, ಮುಂಜಿ, ಹೆಂಗಸರ ಒಡವೆ ಹಾಗೂ ತವರೂರಿನಿಂದ ತಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸುಂಕವಿರಲಿಲ್ಲ.

ನಗರಾಧ್ಯಕ್ಷನು ರಾಜಧಾನಿಯ ಆಡಳಿತಗಾರ. ಜನಗಳ ನಡವಳಿಕೆ, ವ್ಯವಹಾರ, ನಗರಸ್ವಚ್ಛತೆ, ಪ್ರಜಾರೋಗ್ಯ, ರಸ್ತೆಯ ದೀಪಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಚರಂಡಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮನೆಕಟ್ಟುವವರಿಗೆ ನಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವುದು, ಇನ್ನಿತರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹಾಯಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ.

ಸುರಾಧ್ಯಕ್ಷನು ಸುರಪಾನ ಮಾಡಿದವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಹೊಂದಿದ್ದನು. ಸೂತ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಸೀತಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಗಣಿಕಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಗೋಧ್ಯಕ್ಷ, ನಾವಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಆಕರಾಧ್ಯಕ್ಷ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿದ್ದು ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ತೊಂದರೆಯಾಗದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇವರದಾಗಿತ್ತು.

ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಲಂಚಕೋರರು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುದುರೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಕುದುರೆಗಳಂತೆ, ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದರೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೊಡನೆ ಅಡ್ಡದಾರಿ ಬೀಳುವರು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಣವನ್ನು ಬಿಡರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಒಳಜಗಳ ಬೆಳೆದು ಆಡಳಿತ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯದಂತೆ ಮಾಡುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಇವರಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿರಬೇಕು.

ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನ, ಲಂಚಗುಳಿತನ, ಲೆಕ್ಕಪತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು, ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮುಂದೆ ಸೊನ್ನೆ ಸೇರಿಸುವುದು, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇಂದಿನ ವರೆವಿಗೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. 'ನಾಲಿಗೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು ನುಂಗದೇ ಬಿಡುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವನು ಹಣವನ್ನು ನುಂಗದೆ ಬಿಡನು'. ನೀರೊಳಗಿದ್ದ ಮೀನು ನೀರು ಕುಡಿದದ್ದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಅವರವರ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ದಂಡ ವಿಧಿಸಿ ಅವರನ್ನು ದಾರಿಗೆ ತಂದು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದು ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು.

ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ :

ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪರಿಪಾಲನೆ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಶಾಂತಿ, ನೀತಿ, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ದಮನವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಗ್ರಹಣ, ದ್ರೋಣಮುಖ, ಪಂಚಾಯಿತಿ, ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಮೂಲಕ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಲ, ಮಾನಭಂಗ, ಹೊಡೆದಾಟ, ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯನೀಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ 'ಧರ್ಮಸ್ಥೀಯ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಅಪರಾಧ, ದ್ರೋಹ, ಕಳವು, ಉಪಾಸಿತ, ಕೊಲೆ ಮೊದಲಾದ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕಂಟಕಶೋಧನ ಸಭೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ಇನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ, ದಂಡ, ಕಾರಗೃಹವಾಸ, ದೇಹದಂಡನೆ, ಚಿತ್ರದಿಂದ ಹೊಡೆತ, ಮಲಗಿಸಿ ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪುನೀರು ಬಿಡುವುದು, ಚಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸುವುದು, ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವುದು, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವುದು, ಕಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುವುದು ನಾಲಿಗೆ ಕೊಯ್ಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಖಳರನ್ನು ದಂಡಿಸಬೇಕು.

ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೂ, ಅಮಾತ್ಯರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನಿರಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದಲೂ, ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದಲೂ, ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯರಿಗೂ, ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೂ, ದುರ್ಬಲರಿಗೂ, ವೃದ್ಧರಿಗೂ ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ದೇಹದಂಡನೆಯು ಶಿಕ್ಷೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ಮುಖದಮೇಲೆ ಬರೆಹಾಕಿ ದೇಶಭ್ರಷ್ಟರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ವ್ಯವಹಾರ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಖಟ್ಲೆಗಳು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ವಿಚಾರಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜನೀತಿಯು ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ರಾಜನೀತಿಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ನೀತಿಯಿಂದ, ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಸುಚರಿತ್ರರಾಗಿ ಬಾಳಲು ಇವನು ಬಯಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮ, ನೀತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೀತಿಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಧರ್ಮಾಧಾರಿತವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಅಂಗಗಳು ಈ ದಿನದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಆಡಳಿತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಅವನು ಹೇಳಿರುವ ರಾಜನ ಗುಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅವು ಈ ದಿನಕ್ಕೆ ಬಹು ದೂರದಲ್ಲಿರುವುವು. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ದಿನದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಪ್ರಪಂಚದ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನು.

ಹುಡುಕಾಟ

ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್

ಕುಸಿದು ನೆಲ ಸಮವಾಯಿತು ಚೆಟ್ಟದಂಥ ಕೊಬ್ಬು.
ಆರಿ ತಣ್ಣಗಾಯಿತು ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಂಕಿ.
ಭವ್ಯ ಭರವಸೆಯ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಯಲ್ಲಿ
ಹಲವು ಹತ್ತು ರಂಧ್ರಗಳಾಗಿ
ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕುವ ಮಳೆ ನೀರಿಗೆ ಮೈ ಒದ್ದೆ....ಮನ ಒದ್ದೆ.
ದಾರಿ ಸವೆದಂತೆಲ್ಲ ಕೈಕಾಲು ನಡುಕ.
ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳೆಲ್ಲ ಕುಸಿದ ಅನುಭವ.
ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಪೋಲಿಪನವನ್ನು
ಬಡಿಪ ಹಾಗೆ ಬಡಿಯಲು, ಏಕೆ ತವಕಿಸುತ್ತಿದೆ ಈ ನಿಷ್ಠುರ ದೊಣ್ಣೆ ?
ನೆತ್ತಿಯಮೇಲೇ ತೂಗಾಡುವ ಈ ಕತ್ತಿ
ಯಾವಾಗ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೋ ಬಲ್ಲವರಾರು ?
ಇಂಥ ವಿಪತ್ತಿನಲ್ಲೂ ನಗುವ ಭಂಡತನಕ್ಕೆ
ಜಿಸೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಂಟಸ್ತನಕ್ಕೆ ಏನನ್ನ ಬೇಕು ?
ಏಕೋ ಇದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲೋ ಏಳೆ ತಪ್ಪಿದೆ.
ಈ ಕೊರಕಲು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಸುತ್ತಿಯೂ
ಒಂದು ಊರೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ
ಇದು ಹುಡುಕಾಟದ ತಪ್ಪೋ ? ದೃಷ್ಟಿದೋಷವೋ ?
ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ಊರುಗಳೇ ಇಲ್ಲವೋ ?
ಏಕೆ ವೇಷ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದೆನೊ ?
ಪಕ್ಕೆ ತಿವಿದು 'ಮಾತನಾಡು' ಎನ್ನುವ, ಈ ಆಜುಬಾಜಿನವರಿಂದ
ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ.
ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಕಿಲುಬು ಕಾಸನ್ನು
ಯಾರೂ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ.
ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಕಲೆಯೇ ಮರೆತುಹೋಗಿದೆ.
ತಾನು ಮರೆತದ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಕಲೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಹಾಗಿದೆ.

ಏಕೆ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ ಈ ಸಾಹಸ ?
ಸರಿ–ತಪ್ಪುಗಳ ನಡುವೆ ಜೋಲಾಡುತ್ತ,
ಸಿನಿಕತನಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೂತು. ಸತ್ಯಹೇಳಲಾರದ ಹೇಡಿತನಕ್ಕೆ
ನೂರು ವರ್ಷಗಳೇಕೆ ಬೇಕು ?
ಯಾರು ನೂಕಿದರೋ ಈ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ? ಸೋಲಿನ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ?
ಮೌನ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿ, ಜೀವ ತಲ್ಲಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ,
ತಮಟೆ ಬಡಿಯುವವರು ಬಡಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ ;
ರಾತ್ರಿ, ಹಗಲಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವವರು ಕುಣಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ.

ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳ್

ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್

ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ 'ತುಳಿಲಾಳ್' ಅಥವಾ 'ತುಳಿಲ ಸಂದ'ರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಈ ವರೆಗೆ ಅತ್ತಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿದಿಲ್ಲ. 'ವೇಳೆವಾಳಿ', 'ಜೋಳವಾಳಿ' ಗಳಂತೆ 'ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳೂ' ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡಿಪಿಟ್ಟು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕಲಿಗಳು. ಅವರು ಕಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಡುಗಲಿಗಳು ; ಭಟರಲ್ಲಿ ಸುಭಟರು. ವೇಳೆವಾಳಿ ಹಾಗೂ ಜೋಳವಾಳಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ತತ್ವ, ಗುರಿ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವರು ಈ ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳು. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಬಂಧುವರ್ಮನ 'ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ'ದಲ್ಲಿ ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇವರ ಮೊದಲ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದು ಪೊನ್ನನ 'ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ', ರನ್ನನ 'ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ' ಹಾಗೂ 'ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕ'ಗಳಲ್ಲಿ. ಅನಂತರದ ನಾಗಚಂದ್ರನ 'ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ', ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ', ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ', ಅಗ್ಗಳನ 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ', ಆಂಡಯ್ಯನ 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ', ಬಂಧುವರ್ಮನ 'ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ'. ಜನ್ನನ 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ', ಮಹಾಬಲಕವಿಯ 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ' ಮತ್ತು ಬಾಹುಬಲಿಯ ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ' ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಳಿಲಸಂದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವುದು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಕಾಲದವರೆಗಿನ ಆಕರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಗಮನಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಾನು ಆ ಕಾಲದ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ಚರ್ಚೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.[1]

ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತುಳಿಲಸಂದನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತು ನಿಂತ ಮೊದಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕವ್ಯಕ್ತಿ, ಇರಿವಬೆಡಂಗ.[2] ಅಪರಾದಿತ್ಯನನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆಬಿಡುವಲ್ಲಿ ತುಳಿಲಸಂದನ ಗುಣಗಳನ್ನು ರನ್ನ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಂದ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕರ್ಣ. ಇವನನ್ನು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಜೋಳವಾಳಿ ಎಂದು ಎಷ್ಟು ಕವಿಗಳು ಕರೆದಿರುವರೋ ಅಷ್ಟೇ ಕವಿಗಳು ಇವನೊಬ್ಬ ಮಾದರೀ ತುಳಿಲಾಳ್ ಎಂದೂ

ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[3] ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ, ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯನ್ನು ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ರನ್ನನ ದುಶ್ಶಾಸನ,[4] ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ಸೈಂಧವ ಮತ್ತು ದುರ್ಯೋಧನ,[5] ಜನ್ನನ ಸಿಂಹಚೂಡ,[6] ಮಹಾಬಲಕವಿಯ ಪಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮರಾಯ,[7] ಬಂಧುವರ್ಮನ ಸಮುದ್ರವಿಜಯ, ಪಾಂಡುರಾಜ, ಸೈಂಧವ, ಧರ್ಮರಾಯ, ಭೀಮ ಮುಖ್ಯರು.[8] ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ವಿಶೇಷ ಗುಣವಾದರೂ, ಈ ಗುಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕ್ಷತ್ರಿಯವರ್ಣಮಟ್ಟಕ್ಕೆ, ಅರಸನ ಸ್ನೇಹಮಟ್ಟಕ್ಕೆ, ತುಳಿಲಾಳ್ ಬರಲಾರನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕರ್ಣನನ್ನು ಮೂದಲಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು :

"ತುಱಿಲಾಳ್ತನಮಂ ಬಂದೀ
ಗಳೆ ನುಡಿದೊಡೆ ಪೋಗಿತಂದು ಕುರುಪತಿಯಿಂತ
ಗ್ಗಳಿಕೆಯನೇಱಿಸಲಕ್ಕುಮೆ
ವಲಮುಂತುಂ ಕೆಳೆ ಸಮಾನಶೀಲರ್ಗಕ್ಕುಂ"[9]

ಭೀಮನ ಈ ಮಾತಿನ ನಂಜು ಕರ್ಣನ 'ಶೀಲ' (ಗುಣ, ವರ್ಣಮಟ್ಟ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತ, ಶೌರ್ಯ, ಶಕ್ತಿ)ವನ್ನು ಕೆದಕಿದರೂ, ಅದು ದುರ್ಯೋಧನ–ಕರ್ಣರ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಗೂ ವರ್ಣಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ತುಳಿಲಸಂದ ಹಾಗೂ ಜೋಳವಾಳಿ

ತುಳಿಲಸಂದನ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿ–ಗುರಿ, ಹೋರಾಟ. ಆದರೆ ಇದು ಹುಂಬತನದ ಹೋರಾಟವಾಗಿರದೆ, ಗುರಿಯ ಅರಿವಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ನಿಯಮಬದ್ಧ ಹೋರಾಟವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ತುಳಿಲಾಳಿಗೂ ಜೋಳವಾಳಿ, ವೇಳೆವಾಳಿಗೂ ಇದ್ದ ಅಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.[10] ಉಪ್ಪಿನಋಣಕ್ಕೊಳಗೊಂಡ ಜೋಳವಾಳಿಗೆ ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಹೋರಾಟದ ಧರ್ಮನ್ಯಾಯದ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಕೆದಕುವ ಹಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವುದು ; ಯುದ್ಧ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವೆನ್ನಲು ನಮ್ಮ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಸಂಕಟಕ್ಕೀಡಾದ ದ್ರೋಣರ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲವನ್ನು ಅರಿಯುವ ತಾಳ್ಮೆ ಇಲ್ಲದ ದುರ್ಯೋಧನನು 'ಜೋಳ ಪಾಟಿಯುಮುಮಿನಿಸುಂ ಬಗೆಯಿಂ ನಿಮ್ಮೊಳ್' ಎಂದು ತಾನಿಟ್ಟ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲ ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[11] 'ಜೋಳದ ಪಾಟಿಯುಂ ಬಗೆದರಿಲ್ಲಾ ದ್ರೌಣಿಯುಂ ದ್ರೋಣನುಂ' ಎಂಬ

ದುರ್ಯೋಧನನ ಮೊದಲಿಕೆಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ ರನ್ನ.[12] ಬಂಧುವರ್ಗದಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಅರ್ಜುನ ಎದುರಿಸಿದಾಗ, ಅವರಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪ ಹಾಗೂ ಗೌರವ ನುಸುಳುವವು. ಆದರೆ 'ವಿನಯದ ಪಾಟಿಯುಂ ಬಗೆದೊಡೆ ಜೋಳದ ಪಾಟಿಗೆ ದೋಷಂ'.[13] ಆದಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು ; ಅರ್ಜುನನ ಬಾಣಗಳಿಗೆ ಭೀಷ್ಮರು ತುತ್ತಾಗಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಮನ ಒಗ್ಗದಿದ್ದರೂ, ಬಲವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಜಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಧರ್ಮ–ನ್ಯಾಯ ಮುಗ್ಗರಿಸಿದರೂ, ಋಣಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿದ ದೇಹ ಹೋರಾಡಲೇಬೇಕಿತ್ತು ; ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಿಂತಾಗ ಅರೆಮನಸ್ಕನಾಗಿ, ಕಲಿತನದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿಯಬಾರದೆಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ, ಧೃತಿಗೆಟ್ಟು ಹೋರಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾನಸಿಕ ದ್ವಂದ್ವ ಒಂದು ಕಡೆ, ರಣನೀತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ–ಹೀಗೆ ಇಬ್ಭಾಗಗೊಂಡ ಕಲಿಗೆ, ಮರಣ ಋಣದ ಭಾರವನ್ನು ಇಳಿಸಿ ನೆಮ್ಮದಿ ತಂದು ಕೊಟ್ಟದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಜೋಳದ ಲೆಕ್ಕಮಂ ಕಳೆದೆನಾಂ ತಲೆಯೊಳ್',[14] ಎಂದೊಬ್ಬ ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ 'ತಲೆಬೆಲೆಯಾಯ್ತು ; ಜೋಳದ ರಿಣಕ್ಕೆ ದುಗಾಳ್ದನ ಹಂಗು ನಾಡೆಯುಂ ತೊಲಗಿದುದು', ಎಂದು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[15]

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ತುಳಿಲಸಂದನನ್ನು ಜೋಳವಾಳಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾದರೂ, ಶೌರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತರವನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಬಿತ್ತಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜೋಳವಾಳಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ತುಳಿಲಸಂದನ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಣನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡುದು ; ಅಲ್ಲದೇ ಎರಡರ ಬಹುತೇಕ ಗೊತ್ತು–ಗುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದು. ಹೋರಾಟ ಇಬ್ಬರ ಗುರಿ; ಛಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೌರವ ; ಇಬ್ಬರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಕೀರ್ತಿ ; ಕಲಿಧರ್ಮ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಜೀವನಸ್ಫೂರ್ತಿ ; ಇಬ್ಬರ ಸಾಧನೆಯ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟ, ಸ್ವರ್ಗ.

ಆದರೂ ಅಳತೆಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಕಂಡುಬರುವವು. ತುಳಿಲಸಂದನು ಹೋರಾಟದ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಮೈ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಾಗಿದ್ದು, ಮರಣಾನಂತರದ ಸ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೆ, ಜೋಳವಾಳಿಕದನ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತಿಸದೆ, ಸ್ವರ್ಗಲಾಭದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಕರಗಳು ತಂದುಕೊಡುವವು.

ತುಳಿಲಸಂದ ಹಾಗೂ ವೇಳೆವಡಿಚ :

ಸಂದಿಗ್ಧ ಹಾಗೂ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯನ ನೆರವಿಗೆ ನಿಂತು ತನ್ನ 'ಕರ್ತವ್ಯ' ಪರಿಪಾಲಿಸುವುದು ವೇಳೆವಾಳಿಯ ಧ್ಯೇಯ.[16] 'ವಾಳಿ'ಯ ಅರ್ಥ 'ಕರ್ತವ್ಯ'

ವೆಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕರ್ತವ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಕೆ ಜೋಳವಾಳಿಗೂ, ವೇಳೆವಾಳಿಗೂ, ತುಳಿಲಪಾಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯಬಹುದು. ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳಿಗೆ "ಕಟ್ಟಾಯದೊಳ್" ವಿಭುವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ದುರ್ಯೋಧನನು ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಗುಣದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ;[17] ವೇಳೆವಾಳಿಗಳು 'ಆಪತ್ಸ್ಸದವಿಗಳ್' ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಪಾಂಡ್ಯರ ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ[18]. ವೇಳೆವಾಳಿಯು ಹಲವು ಗುರಿ-ಗುಣಗಳನ್ನು ತುಳಿಲಾಳಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ, ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ವೇಳೆತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ ಅವನು ಸಾವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆ. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾದಾಡಿ ಮರಣವನ್ನು ಅಪ್ಪುವದಕ್ಕಿಂತ, ಹೆಚ್ಚು ವೇಳೆವಾಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮರಣ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದು. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಸಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎತ್ತರದಿಂದ ಬಾಣ ಭರ್ಜಿಗಳಮೇಲೆ ಹಾರುವುದು. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದು, ಮೈ ಚರ್ಮ ಸುಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅವನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಣ–ಧೀರ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಲು ಹಿಂಜರಿಯದಿರುವುದು. "ವೇಳೆಗೊಂಡಾತಂ ಸಾವಿಗಂಜುವೊಡಂ.. ಅದಲ್ಲಿಯ ವೇಳೆ[2]"– ಎಂದು ಬಂಧುವರ್ಮ ವೇಳೆವಾಳಿಯ ಜೀವನಾದರ್ಶವನ್ನು ಆಳೆದಿರುವನು[19]. ಸಾವನ್ನು ಹಲವು ವೇಳೆಗಳು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಿದರೆ "ಉರಿವ ಕೊಂಡಕೆ ಪಂದ ವೇಳೆವಡಿಚಿ"ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[20] ತನ್ನ ಜಂಗಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಬಸವಣ್ಣ "ಜಂಗಮದ ವೇಳೆ' 'ಜಂಗಮದ ಕಿಂಕರ', ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ವೇಳೆಯುಧ್ಯೇಯ ಜೋಳಪಾಳಿಯದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೂ,[21] "ಭಾಷೆಗೇಱಿಸಿ ತನುವಿಂಗೆ ಅಲಗಗೊಂಡ" ವೀರನು 'ವ್ರತಗೇಡಿ' 'ಬ್ರಹ್ಮೇತಿಕಾರಿ', ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ನುಡಿದು ಆದರ್ಶವೆನಿಸಿದ್ದ ವೇಳೆವಾಳಿತನವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವ[22]. ಆದರೆ ತುಳಿಲಸಂದ ಮಾತ್ರ ಎಂದೂ 'ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ'ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ, ಎಂದೂ 'ವ್ರತಗೇಡಿಯಾಗದ' ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೂಗಿನೋಡಿದರೆ ಜೋಳವಾಳಿ ಹಾಗೂ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳು 'ಆಳಿಯಾಳು'[23]ಗಳಂತೇ ಕಂಡುಬರುವರು.

ತಪಸ್ವಿ ಮತ್ತು ತುಳಿಲಸಂದ :

ತಪಸ್ವಿಯ ನಿಷ್ಠೆ ಪಡೆಯದ ಭಟ ತುಳಿಲಸಂದನಾಗಲಾರ. ಯುದ್ಧ ಸಾರಿದ ಮೇಲೆ ತುಳಿಲಸಂದನೂ ಬೋಧಿ ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆ ಶ್ರಾವಕನೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಲಾಗದು; ತೊಗಲನೇರಿಸಿಕೊಂಡು ತುಳಿಲಸಂದನೂ ಮಹಾ ವ್ರತಧಾರಿಯಾಗಿ

ಶ್ರಾವಕನೂ ಕಾಮೋನ್ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು 'ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ' ಸಾರುತ್ತದೆ[24]. ಕತ್ತಲಾದಮೇಲೆ ತಪಸ್ವಿಗೆ ಆಹಾರ ಹೇಗೆ ಸಲ್ಲದೋ, ಹಾಗೆ ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ ಹೋರಾಟ ಸಲ್ಲದು[25]. ಸಾವಿರಾರು ಗುಣಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿರುವುದು ಕಲಿತನ–ಆದುದರಿಂದ 'ಒಳ್ಪಿನತೊತ್ತೆದಿರ್ದ ತಪೋಧನಂಗೆ ತುಱಿಲಾಳಪ್ಪಂಗೆ ಕೇಳಿಂ ಕರಂ ಚಲಮೆಂತುಂ ಕಲಿಯಾಗವೇೞ್ಕುಂ...ಶ್ರೀ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದೊಳ್'[26]. ಇಬ್ಬರ ನೆಲೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಮಾನ–ಸತ್ಪಾತ್ರ ಶೋಧನೆ; ಅಹಿಂಸೆಯೊಡಗೂಡಿದ ತ್ಯಾಗ; ಅಭಿಮಾನ; ಶೌಚಗುಣ; ಸತ್ಯಗುಣಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣೆ–ಪೋಷಣೆ. ಧರ್ಮದೊಲವಿಂದ ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಂಧನದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾಗಲು ಹೋರಾಟ[27]. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಪಸ್ವಿಗಳಿಂದ ಬಯಸುವ 'ಅಸ್ಪಂದಿತ ಚಿತ್ತ'ವನ್ನು ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ ತುಳಿಲಸಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ.[28] ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸದ ಗುಣ-ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸುಂದರ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಂಧುವರ್ಮ ಪಾಂಡುರಾಜನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ[23]–

"......ಗುರುಮತದಿಂ ಪಾಂಡುರಾಜುಱುಹಿ ಪೋಗಿ
ಜ್ಞಾನೋದ್ಯದ್ಬಲ ಗರ್ವದಿಂ ಪೊಣರ್ದ ದುಃಕರ್ಮಾರಿಯೊಳ್ ಸತ್ಸಮಾ ।
ದಾನೋಗ್ರಾಯುಧಹಸ್ತನಾಗಿ ತಱಿಸಂದತ್ಯಂತ ಸದ್ಭಾವದಿಂ ।
ತಾನಾಗಳ್ ಬಿರುದಂಕಮೆಂತು ಕಳನಂ ಬಂದೇಱುವಂತೇಱಿವಂ ।
ಸ್ಥಾನಾತ್ಯುತ್ತಮಸಾರಮೆಂಬುದ ನುತಶ್ರೀ ವೀರಸಂತಾರಮಂ ॥

ಅಂತು ವೀರಸಂತಾರಮೆಂಬ ಕಳನನೇಱಿ ಚಾಗಂಗೆಯ್ವಂಕದಂತೆ ಸರ್ವತ್ಯಾಗಂಗೆಯ್ದು ಅಂಕದಾತನಾಳ್ದನಂ ಪಗಸಿ ಸುರಿಗೆಗೊಳ್ವಂತೆ ಸರ್ವಜ್ಞಂಗೆ ಸ್ತುತಿಗೆಯ್ದು ಧರ್ಮಧ್ಯಾನಮಂ ಕೈಕೊಂಡು ತನ್ನಂ ಪರಿಭವಿಸಿ ನಿಶ್ಶಂಕಿತನಾದಂಕದಂತೆ ಮಾನಸವಾಳೆಂಬಧ್ರುವಮನೊಳ್ಳಿತ್ತು ಚಿಂತಿಸಿ ದಂಡೆ ಪಣೆಕಟ್ಟಿನ ಕಾಪಿಂಪುದೆಂದು ಕಳೆವ ತುಱಿಲಸಂದಂ ಕರೆದಂತೆ ಸಂಸಾರದೊಳಾರುಂ ಶರಣಿಲ್ಲೆಂಬ ಶರಣಮಂ ನೆನೆದೆಕ್ಕೆತುಳಕ್ಕೆ ನೀಮೆಲ್ಲರುಮೇವರೆಂದವನಿಪರೆಲ್ಲರುಮಂ ಕಳೆದೊರ್ವನೆ ನಿಲ್ವಂತೆ ತತ್ತ್ವಮಂ ಭಾವಿಸಿ ನೀನಾರ್ಗೇಕಿರ್ದಪೆಯೆಂದು ಕರಭದಾತನಂ ಗೆಂಟುಮಾಡುವಂತೆ ಮೆಯ್ಯಂ ಬೇಱುಮಾಡಿ ನೆಗಟ್ದನ್ಯತ್ವಮಂ ಬಗೆದು ಮುನ್ನಱಾದನುವರದ ತೊಡಂಕಿ...ನಿವಮಂ ಬಗೆದು ನಿಚ್ಚಟಮಪ್ಪಂಕದಂತೆ ಸಂಸಾರದೊಳ್ ತೊಡರ್ದ ನಮಪ್ಪುದನಪರಾಧಿಸೀಗಳೇಯುಚಿರ್ದಾಗಳ್ ಪೊಕ್ಕು ಕಾದುವ ಲೌಕಿಕದ ಪಸುಗೆಯನಱಿವಂತೆ ಲೋಕವಿಭಾಗಂಗಳನಱಿದು ಸಿದ್ಧಲೋಕಕ್ಕಾಸೆವಟ್ಟಂತುಮಲ್ಲದೀ ಮೆಯ್ಯೊಳ್ ನ್ಯಾಯಮನೆ ಬಗೆವೆನೆಂದು ಪುಗುವಂಕದಂತೆ ಮೆಯ್ಯ ಶುಚಿತ್ವಮಂ ನೆನೆಯುತ್ತಿದಿರಾಂತನನಱಿದು ಗೆಲ್ವ ಸಮುಕಟ್ಟುಗಳನಱಿ ಪಂತ್ರೈದುಂ ಕರ್ಮಾಶ್ರವದ್ವಾರಂಗಳನಱಿದಿದಿರಾಗಿ ತನ್ನೇಱಿಂಗಾಂತನೆಂದು ಕಾಪಿಟ್ಟು ನಿಲ್ಕುಮಂತೆ ಸಮ್ಯಕ್ಚಾರಿತ್ರ ಭಾವನೆಯೆಂಬ ಸಂವರೆಯು ತಿಣ್ಣಂ ಮಾಡಿ ತನಗಿದಿರ್ಚಿದನ ಕಯ್ಯಱಿದಿಱಿದೊಡವನ ನೆತ್ತರುಗುವಂತೆ ಶುಭಧ್ಯಾನದ ಕೂರ್ಗಿನೋಳ್ ಶುಭಕರ್ಮಂಗಳ್ ಸೋರೆಪೊಕ್ಕುಗಿಯಲುಮಾಗಿಯಲುವಾಗದೆಂಬ ತುಱಿಲಾಳ ಧರ್ಮದಂತೆರಡುಂ ತೆಱದ ಧರ್ಮಮಂ ಮನದೊಳ್

> ತಾಳ್ದಿ ಪಾಯ್ದು ಪತ್ತಿದಂಕಮನೊತ್ತಿ ಪಿಡಿದು ಗೆಲ್ವ ಗಾಯಮಜೀವಂಕದಂತೆ ಬೋಧೆಯುಂ ನಿಟ್ಟೆವಡಿಸಿ ಪದಿಮೂಱು ದಿವಸಮಿಂತು ಕ್ಷಪಕಂಗೆ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನಂ ನಿಲೆ..."

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಾಮ್ಯಗಳು ತುಳಿಲಸಂದ–ತಪಸ್ವಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ತಪಸ್ವಿಗಳಿಗಿರದ ಹಲವು ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಗುಣಚೌಕಟ್ಟು ತುಳಿಲಸಂದನನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ತಪಸ್ವಿಯಾದವನಿಗೆ ಬೇಡುವ ಬಗೆಯುಂಟಾದರೂ, ತನ್ನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳದೆ ತುಳಿಲಸಂದ ಬೇಡಲಾರ. ಅದಕ್ಕೆ "ತಪಸಿಗಂ ಮುಂ ಭೈಕ್ಷಮಂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ವುದೆ ಕೊಳ್ಗರ್ಘದ ಬೇಟಮಾದೊಡದೊಡಲ್ಗಂ ನಾಣ್ಮತ್ತೆಯುಂ ಗಂಡರೇ ?" ಎಂಬುದು[30] ತಪಸ್ವಿ ಪಾಪಕ್ಕಂಜಿ, ತುಳಿಲಸಂದ ದೋಷಕ್ಕಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಆಗಮವಾಗಿದ್ದರೂ ತಪಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಪ್ರಮಾದವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಪರಿಹಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತುಳಿಲಸಂದ ದೋಷಿಯಾದರೆ ಅದನ್ನಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಹುಳಿಮುಟ್ಟಿದ ಹಾಲಿನಂತೆ ಅವನು ಬಾಳು–ಎಷ್ಟೇ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತನ್ನ ಗುಣ–ಘಟ್ಟವನ್ನು ಪುನಃ ಮುಟ್ಟಲಾರದು.[31] ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, "ದೋಷಂ ಪೊರ್ದಿದ ತುಳುಲಸಂದನಿಗೆ 'ಕಂದಿ ಕುಂದು'ವುದೊಂದೇ ಮಾರ್ಗ.[32]

ತುಳಿಲಸಂದನಿಗೆ ಸಲ್ಲದ ಸಮರ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಶತ್ರು

'ಕಟ್ಟಾಯದೊಳ್' ಕಾದಾಡುವುದು ತುಳಿಲಸಂದನ ಪ್ರಮುಖ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಆದರೆ ಕದನದ ಕಾಲ, ಕಲಹದ ಕಾರಣ, ಕದನದ ಬಗೆ, ಮತ್ತು ಶತ್ರು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೊಲ್ಲುವುದು ತುಳಿಲಸಂದನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾದರೂ, ಯಾರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅವನಿಗೆ ಭೂಷಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೇಲೇರಿ ಬಂದವನನ್ನಲ್ಲದೇ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸದ್ಗುಣಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ತುಳಿಲಸಂದನಿಗೆ ಸಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ದೀನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ, ಅಪಮಾನಗೊಂಡು ಎದೆಗುಂದಿದ, ಮೂರ್ಛೆಹೋದ, ಬೆರಳುಚೀಪುವಷ್ಟು ಅತಿ ಬುರುಕನಾದ, ಶರಣಾಗತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತುಳಿಲಸಂದ ಕೊಲ್ಲಬಾರದು.[33]

ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವಾದಕೂಡಲೇ ಕದನವಿರಾಮವನ್ನು ಸಾರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಯುದ್ಧನೀತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ನಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು, ಮೋಸದಿಂದ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿ, ಶತ್ರುವನ್ನು ಘಾತಿಗೊಳಿಸಿ ಜಯಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದಂ ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಂಜೆಯಾದೊಡನೆ ಕದನವಿರಾಮದ ಘೋಷಣೆ ಮಾಡಿ, ದಂಡನ್ನು ಬೀಡಿಗೆ ಕಳಿಸುವುದು ಸೇನಾನಾಯಕನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು. ತಲ್ಲಣಿಸುವ ಆಗಸದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ವರ್ಣನೆ ಜನ್ನನಿಂದ ತುಂಬಾಸೊಗಸಾಗಿ

ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ,[34] 'ಇರುಳು ಇರಿಯುಲಾಗ' ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಜೋಳವಾಳಿಗಳ ಮೇಲಾಗಲೀ, ಮೇಳಿವಾಳಿಗಳ ಮೇಲಾಗಲೀ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇರಿದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿನ್ನೂ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳಿಗೆ ಈ ನಿಯಮದ ಒತ್ತಡವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಬಂಧುವರ್ಮ ಎರಡು ಬಾರಿ ಕೃಷ್ಣ–ಜರಾಸಂಧರ ಯುದ್ಧಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ, ಎರಡೂ ಬಲದ ಸೇನಾಪತಿಗಳು 'ತುಱಿಲಸಂಧರುಗಳ ನೆರವಿಗಿರುಳಿಱಿಯುಲಾಗ' ಎಂದು ಯುದ್ಧವಿರಾಮ ಸಾರಿದರೆಂದು, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ, ಎರಡೂ ಪಡೆಗಳು 'ಇರುಳುಣಲಿಂತಾಗ ತಪೋಭರಸಹಿತಂಗಂತೆ ತುಱಿಲಸಂದಂಗೆ ತಗಂಳ್ದಿರುಳಿಱಿಯುಲಾಗ'. ಎಂದು ಯುದ್ಧವಿರಾಮ ಸಾರಿದವು.[35] ಸೈಂಧವನನ್ನು ಸಂಜೆಯೊಳಗಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವೆನೆಂಬ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗುವುದು. ಸಂಜೆಯಾಗುವುದರೊಳಗೆ ಕೊಲ್ಲುವೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಹೊಗುವೆ, ಎಂದ 'ಅಣ್ಣನಿಂದ' ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಳಿಲಸಂದನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ; "ಆತಂಗಾನೆ ಕಿಚ್ಚಾಗಿ ಮಡಿಪುವೆ", ಎಂದು ಸೈಂಧವನೆದ್ದು ಅರ್ಜುನನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.[36]

ಗೋಗ್ರಹಣದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಭಟರ–ನಾಯಕರ ಕಾದಾಟದ ವೈಖರಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗೋವುಗಳನ್ನಪಹರಿಸಲು ಹೋದವರು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ, ನಿಗೂಢವಾಗಿ, ಮೋಸದಿಂದ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ತುಳಿಲಸಂದರನ್ನಟ್ಟಿದ್ದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಧರ್ಮಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು – ಒಂದೆಡೆ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವುದು ವೀರತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಅದು ಮೋಸದ ಕೃತ್ಯ. ಬೇಡರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನು ಅವರನ್ನು ಅಟ್ಟಿದಾಗ, ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೆ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಧೈರ್ಯಮಾಡಿ ಯಶಗಳಿಸಿದರೂ, "ತುಱಿಲಾಳ್ಗಳುಂ ತಕ್ಕುದಂ ಬಗೆಯದೆ ಬೇಡರಂತೆ ತಱಿಗೊಳಲ್ ಬಂದ ನಾಮೆ ಗೋವಂ" ಎಂದೊಬ್ಬ 'ಕಷ್ಟಮಿದೆ ಛೀ! ಕಷ್ಟಂ', ಎಂದು ಅಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುದು ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ.[37] ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು 'ಅಂತೇಕೆಂಬೆಯಾಳ್ದರ ಬೆಸದ ಪೊಲ್ಲಮೆ ನಮ್ಮದಲ್ಲಾಳ್ದನದ್' ಎಂದರೂ, ತುರುಗೋಳ್ ಕಾಳಗ ಆಳಿಯಾಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತೇ ವಿನಃ ತುಳಿಲಾಳಿನ ಅರ್ಹತೆಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ವೈರಿ ಸಮಾನಶಕ್ತನಾಗಿರದಿದ್ದರೆ. ಅಥವಾ ಸಮಾನಶಕ್ತರ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವವನಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಬಳಲಿದ್ದರೆ, ಶರಣಾಗತನಾದರೆ, ಅಂಥವನೊಡನೆ ಹೋರಾಡುವುದು, ಕಾದಾಟ ಮುಂದುವರೆಸುವುದು, ತುಳಿಲಸಂದನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. 1) ಹರಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದವನನ್ನು, 2) ಓಡಿ

ನೀರ ಪೊಕ್ಕವನನ್ನು, 3) ಹೆಣ್ಣುಡುಗೆಯುಟ್ಟವನನ್ನು ಮತ್ತು 4) ಭಯದಿಂದ ಹುತ್ತವನ್ನೇರಿದವನನ್ನು "ಕೊಲ್ಲದ ತುಱಿಲಾಳ್ತನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವನೋ ?" ಎಂದು ರನ್ನ ಕೇಳಿರುವ.[38] ಧರ್ಮರಾಜನು ತನಗೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ, "ತುಱಿಲ ಸಂದಿಕೆಯಂ ಪಾಳಿಯಂ ತಪ್ಪಲಾಗ" ದೆಂದು ನುಡಿದು, ತುಳಿಲಾಳನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಐದು ಬಗೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ[39]. ಅವು: 1. ಆಯುಧ ಬಿಸುಟವನು ; 2. 'ಜೀ' ಎಂದವನು ; 3. ಅಹಿಯ ಗೃಹವನ್ನು ಅಡರ್ದವನು ; 4. ಅಳಿಪಲ್ ಬಾಯೊಳಗಿರ್ದವನು (ನೆಲಕ್ಕೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಮಲಗಿದವನು) ಮತ್ತು 5. ಆತ್ಮೀಯರಾಯತಿಕೆಯುಡುಗೆ (ಬಲಗುಂದಿ) ಜಲವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವನು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಭೀಮನಂತಹ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯರು ಹಲವು ಬಾರಿ ಕೆಂಡದಂತಾದುದು ಸಹಜ. ದುರ್ಯೋಧನನು ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಾಗ ಧರ್ಮರಾಯನು ಅಲಂಘ್ಯ ತುಳಿಲಸಂದನ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡು, 'ಜಲಮಂ ಪೊಕ್ಕಿರ್ದವನಂ, ತೊಲಗಲ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಳಿಪಿ ಪುಲ್ಗರ್ಚಿದನಂ, ಚಲಮಳಿದಿರೆ ಬೆನ್ನಿತ್ತನನ್ ಕೊಲಲಾಗದೆಂದು' ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡತೊಡಗಿದಾಗ, ಭೀಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಗಡಿಗರು ಅಂತಹ ಹಗೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ರೀತಿ ಯಾವುದು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದುಂಟು[40]. ತುಳಿಲಸಂದರ ಈ ನಿಷ್ಠೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಕಠಿಣವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಇಂತಹವುಗಳ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡೆಯಲು ದುರ್ಯೋಧನನು ಜಲಹೊಕ್ಕು ಭೀಮನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಅರ್ಜುನನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೈಂಧವನು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿದ. ಜರಾಸಂಧನ ಭಟರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಹೋರಾಟದ ಸಾಹಸ ತೋರಿ, ಕೃಷ್ಣನಿಗಿದ್ದ ದೈವಬಲವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಹುಡುಕಿ, ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಯುಕುತಿಗಳೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರು. ಕೃಷ್ಣ ದ್ವೀಪವಾಸಿಯಾಗಿ, ಸಮುದ್ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ(ಜಲಮಂ ಪೊಕ್ಕಿರ್ದುದು). "ತುಱಿಲಸಂದಂಗೆ ಕಿಱಿದೊಂದು ನೀರಂ ಪೊಕ್ಕಂಗೆ ಮುಳಿಯಲಾಗದೆಂದೊಡೆ ಸಮುದ್ರದೊಳಗಿರ್ದಂಗೆಂತು ಮುಳಿಯಲಪ್ಪುದು ?"[41] ಎಂಬ ಆತಂಕ. ಅಂದರೆ, ಶತ್ರು ಸೋತು ಶರಣಾಗಿರಲಿ, ಸಮಯ ಸಾಧಿಸಲು ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಕೃಷ್ಣನಂತೆ ಸಮುದ್ರವಾಸಿಯಾಗಿರಲಿ – ನೀರಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದವನನ್ನು ತುಳಿಲಸಂದ ಹೇಗೂ ಮುಟ್ಟುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರಿಂದಾಗಿ ಶರಣಾದವರೆಲ್ಲ ತುಳಿಲಸಂದರ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಿಷ್ಠಾವಂತ ತುಳಿಲಸಂದನು ಮೂದಲಿಸದೇ ಇದ್ದವನನ್ನು ತಾಗಲಾಗ, ಮೊದಲು ಹಾರಿಬಂದು ಇರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಶತ್ರುವನ್ನಲ್ಲದೇ ಬೇರೆಯವನನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಇರಿಯಲಾಗ. ಸಾರಿ ಬಂದವನನ್ನಲ್ಲದೇ ಬೇರೆಯವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗ, ಮುರಿವಂತೆ ಇರಿಯುವವನನ್ನು ಆರ್ಭಟಿಸಿ ಹೊಡೆಯಲಾಗ ಎಂದು ಆಂಡಯ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವ.[42]

ತುಳಿಲಸಂದರ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ :

ತುಳಿಲಸಂದರ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ—

1) "ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳಾಳ್ದರ ಬೆಸನೆ ಅಳಿವುದೇ ತಕ್ಕುದು,[43] ಎಂಬ ನುಡಿ ;
2) "ಕೊಲಲಲ್ತೆ ತುಳಿಲಸಂದಂಗೆ ರಣೋದ್ಯೋಗಂ",[44] ಎಂಬ ನುಡಿ ;
3) "ತುಳಿಲಸಂದಂಗನುಪರಂ ಮುಟ್ಟಿದೊಡಂ...ಅತಂ ತೊಂಗಲ ನೇಜಿಸಿ ಕೊಂಡು ನಡೆವುದು... ಮನೆಯುಂ ಪೊಕ್ಕಿರಲಾಗದು," ಎಂಬ ನಿಯಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ;[45]
4) "ಕೊಂಡ ನೆಲನಂ ಕೊಡೆನೆಂಬ ಚಲದಿಂ ಬಲಿದಿರ್ದ", ತುಳಿಲಸಂದರ ಹೋರಾಟ ;
5) "ತಲೆವಾರಿಸಿ ಬಾಳಿದಿರ್ದು ಗೆಲ್ವುದು ತುಳಿಲಸಂದಂಗೆ ಅಯುಂ ಅಲ್ತು",[14] ಎಂಬ ಅರಿವು ;
6) "ಬಲಮಿನಿತಲ್ಲದೊಡಿನಿಸುಂ ತೊಲಗದೆ ನಿಂದಿರುವ ತುಳಿಲ ಸಂದಿಕೆ ; "[48]
7) "ಆಯುಂ ಗುಣಮುಂ ಕುಂದಿಸಲಾಬವೆಸುಗೆಯೊಳೆ ನಡೆ ತಂಟಲಾಳ್ಗಳ್ ಗೆಲಲೇನಾಜಿದೊಡೇಂ ದೋಷಮೋ ?"[49] ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ;
8) "ಸುಭಟನ ಸಾವುದೇ ತುಳಿಲಾಳ್ತನಕ್ಕೆ ಕಳಶಂ"[50] ಎಂಬ ಆದರ್ಶ ;
9) "ಬಲ್ಲಾಳ್ತನದ ದೆಸೆಯ ತುಳಿಲಾಳ್ತನಂ ಪಲರಂ ಕೊಲ್ವುದೇಗೆಲ್ಲು"[5] ಎಂಬ ಓಜೆ ;
10) "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಮಯಮನ್ ಅಂ ಬಿಡಾಜಿನ್",[52] ಎಂಬ ದೃಢತೆ—ಇವು ಮುಖ್ಯ.

ಅವನ ಕಾಯಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ, ಗುರಿಯನ್ನೂ, ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿವು ಸಹಾಯಕವಾಗುವವು. ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠನಾಗಿರಬೇಕಾದುದು, ಅವನ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯ-ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಸೇವಕ (ಸೇನಾ)ವರ್ಗದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಭುವಿಗಲ್ಲ. ಬೆಸಸುವವರಾರೂ ಇಲ್ಲದ ವಿಭುವಿಗೆ ನಿಯಮಬದ್ಧ ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆ ಇತ್ತು. ರಣೋದ್ಯೋಗ ತುಳಿಲಾಳಿನ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯ—ಅಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥ ಶತ್ರುವಿನೊಡನೆ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ, ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಅಡಗಿ ಕುಳಿತು ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಮಯ ಸಾಧಿಸುವುದು, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಂದದ ಗುಣ, ರಣ ಕಹಳೆ ಊದಿದೊಡನೆ ಅವನು ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಿ 'ಮನೆ ಬಿಡಬೇಕು' – 'ತೊಂಗಲನ್ನೇಜಿಸಿ' ಕೊಂಡು ಯುದ್ಧಭೂಮಿಗೆ ಸಾಗಬೇಕು. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ "ಕೊಂಡ ನೆಲನಂ ಕೊಡೆ

ನೆಂಬ ಚಲದಿಂ'' ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಶತ್ರುವಿನ ಕೈ ಮೇಲಾದರೆ, ತೊಲಗದೆ ನಿಂತು, ಬಲವಿರುವತನಕ ಹೋರಾಡಿ, ತುಳಿಲಸಂದನ ಮೂಲಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಕಲಿತನದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಸಬೇಕು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ದೈವಬಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ–ಗೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಾದರೂ ಅದು ತುಳಿಲಾಳ್ತನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಗುಣವಲ್ಲ. ದೈವಬಲದಿಂದಲೇ ಪಾಂಡವರು ಅರಗಿನ ಮನೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡರು, ರಾಕ್ಷಸರೊಡನೆ ಕಾದಾಡಿ ಜಯ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು, ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ಸ್ಯ ಭೇದಿಸಿ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆ ಮೆರೆದರು. ಹೀಗೆ ಅವರು ಕೌರವರ 'ಕಲಿತನ' 'ಬಲ್ಲಾಳ್ತನ'ದಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನಗೊಳಿಸಿದರು.[53] ಜರಾಸಂಧನ ಸಚಿವರೂ ಕೃಷ್ಣನ ದೈವ ಬಲಕುರಿತು "ದೈವಬಲಂ ಆತಂಗುಂಟಾಗಿ ತೋಳದಪ್ಪದಾವ ಬಲದಿಂ ದೈವಬಲವೆ ಬಲವಾಗಿ ನೆಗಟ್ಟುದೆಂದು'' ಚಿಂತಿಸುವರು[54]. ಇದನ್ನರಿತ ತುಳಿಲಾಳ್ ಕರ್ಣನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ–''ಪ್ರೌಢ ಮಾಡಿದೆನಿಂದಿಱದು ಸತ್ತೊಡನೆ ಬರ್ದಂ" ಎಂಬ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಅಂಟಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಅವನ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. "ಗೆಲಲಾಱದಳವು ಸಾಹಸದಳವೇ", ಎಂದು ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವನನ್ನು ಕಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕರ್ಣ ಕೊಟ್ಟ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವವೂ ಅಡಗಿದೆ–

1) ಅಲಂಘ್ಯಗುಣ ಸಮೂಹದ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗೆಲ್ಲುವ ಸಾಹಸ ಸಾಧ್ಯ; ಬಲವೆಲ್ಲ ಕುಂದಿದ್ದರೂ, ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ತೊಲಗದೆ ನಿಂತು ಹೋರಾಡುವ ಗುಣ ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಗೆ ಸಮಾನವಲ್ಲವೇ ?

2) ಆರು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿದರೂ ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳು ಜಯ ಸಾಧಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದೇನು ದೋಷವೇ ? ಹೊರಬರದೆ ನಿಂತು ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತವನೆ ಘನವಂತ.

3) ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು–ಯಾವ ತೆರದಿಂದ ಸತ್ತು ಸ್ವರ್ಗ ಸೇರಿದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ; ತಿಳಿದು ನೋಡಿದರೆ, ಸುಭಟನ ಸಾವೇ ತುಳಿಲಾಳ್ತನಕ್ಕೆ ಕಳಶ ಪ್ರಾಯ; ಅಲ್ಲದೇ, ಬೇರಿನ್ನಾವ ಸಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ?[56]

—ಎಂದು ಪುನಃ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ತುಳಿಲಾಳಿನ ಕಾಯಕ ಕ್ರಮ, ಗುರಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ, ವೇಳೆವಾಳಿಗಳಂತೆ ಸಾವಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವುದು, ಜೋಳವಾಳಿಗಳಂತೆ ಒತ್ತೆಯಾಳಿನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವವನ್ನು ಮುಡುಪಿಡುವುದು, ತುಳಿಲಾಳಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅವನ ನಡೆ-ನುಡಿ-ನೋಟವನ್ನು 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ನಿಯಮಗಳು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು–ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಬಾಳು ಬೆಳೆದು, ಬೆಳಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುವ.

ಕರ್ಣನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ "ಆರು ಗುಣದೊಳ್ ಸಲೆ ನೆಗಳ್ವ ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತಿಗಳಾಗಿರ್ದ ತುಱುಂಬಂದರುಂ" ಹಲವು ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಹಲವರು 'ಪೆಣ್-ನಾವೆಂದರೆ ಮೈಯನು ಇರಿಯೆವು', ಎಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಹಲವರು 'ಹರಿವ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲಾರೆವೆ'ಂದು ಶಪಥ ಮಾಡಿದ್ದರು. 'ಪೋದೊಡ್ಡೆ ಜೀರ್ಣವವರಲ್ಲ' ವೆಂಬವರದೊಂದು ಗುಂಪಾದರೆ, 'ಎದುರಾಳಿಯ ಕುದುರೆಯನ್ನು (ವಾಹನವನ್ನು ಕೊಂದು ಶತ್ರುವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೆಡವುವ ವಿಧಾನ) ಇರಿಯಲಾರೆ'ವೆಂಬವರದು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು. '[ಸಮರಕೆ] ನೆರವುವೆನೆಂಬರುವೊ[ರನೊ]ರ್ವನನೊಂದಲ್ಲದಿರಿಯೆ' ಎಂಬ, ಒಬ್ಬ ಶತ್ರುವನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಎದುರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಹಲವರಿದ್ದರು. 'ಪ್ರಾಣವಿರುವವರೆಗೂ ಬಿಡೆ'ವೆಂಬವರೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲದೇ ವೀರಸಂನ್ಯಾಸಂಗೆಯ್ವರುಂ, ರಣದೀಕ್ಷೆಗೊಂಬರುಂ, ಉತ್ತರಾಂಗಣವಂ ಕೆಯ್ಯೊಡವರುಂ, ಪೆಱವುಂ ದಾಯದ ಪಸುಗೆಗೊಂಡಾಡುವವರಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ತುಳಿಲಾಳ್ ತೆಕ್ಕನೆ ತೀವಿರ್ದರು.[57]

ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ತುಳಿಲಸಂದನಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿದ್ದವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಬದ್ಧ ಹೋರಾಟಗಾರನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳು. ಇಲ್ಲಿ 'ಹರಿವ ನೀರಂ ಕುಡಿಯೆವೆಂಬ'ರು, ಹಾಗೂ "ಉತ್ತರಾಂಗಣವಂ ಕೆಯ್ಯೊಡವರ" ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಣದೀಕ್ಷೆ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ- ಆದರೆ ವೀರಸನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಊಹೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಧಿ, ಸನ್ಯಾಸ-ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ನಿಯಮಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವ ವಿಧಾನಗಳೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ- 'ಸಲ್ಲೇಖನ'ವೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವ ಈ ನಿಯಮ, (ಅಂತ್ಯಕಾಲ ಸಮೀಪಿಸಿದಾಗ. ಅಥವಾ ಅಂತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಶೃಂಖಲೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ, ನಿಯಮಿತ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪುವುದು) ಜೈನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ, ಆಸನ, ಧ್ಯಾನ, ಆಹಾರ, ಆಚಾರಗಳು, ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ವೀರನಾದವನು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವ ಮುಂಚೆ- ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿ-'ಸನ್ಯಾಸ' ಪಡೆದು ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ರಣರಂಗದಿಂದ ಮರಳಿ ಬರಕೂಡದೆಂಬ 'ಹರಿಕಾರಿ'ಗಳಂತೆ ಸಾಯುವುದೇ ಅವನ ಗುರಿ ; ಒಂದು ವೇಳೆ ವೀರ ಸನ್ಯಾಸಿಯೇ ವಿಜಯಿಯಾದರೆ, ಅವನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳದೇ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಬಾರದೇ, ನಿಯಮಬದ್ಧ 'ಸನ್ಯಾಸ'ದಿಂದ ಮರಣವನ್ನು ಬರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಯುದ್ಧಕಲೆ :

ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 'ಕುದುರೆಯನಿರಿಯೆವು' ಮತ್ತು 'ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲದೆ ಇರಿಯೆವು' ಎಂಬುವು ಕಲಿತನದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಧ್ಯೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು. ಸಮರದಲ್ಲಿ ಎರಿಬರುವ ವೈರಿಯು ವಾಹನವನ್ನು ಮೊದಲು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಅವನು ಕೆಳಗುರುಳಿಬಿದ್ದು ಬಲಗುಂದುವನು. ಆಗ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ತುಳಿಲಸಂದನಿಗೆ ಇದು ಸಮ್ಮತ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಒಬ್ಬ ಯೋಧನನ್ನೊಬ್ಬನೇ ಎದುರಿಸಬೇಕು–ಗುಂಪುಗಟ್ಟಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಶೌರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ, ಎಂಬ ಮಾತು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕುದುರೆಯಾಳು–ಆನೆಯಾಳು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಗೀಡಾದರೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂಬುದೂ ನಿಯಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕುದುರೆ ತನ್ನ ಮೇಲಿರುವವನನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅವನ ಆಯುಧವನ್ನಾಗಲೀ ಕೆಡವಿದರೆ, ಸವಾರನು ಯುದ್ಧಕಣದಿಂದ ಓಡಲಾಗದು–ಇದ್ದು ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಆನೆ ಭಯಗೊಂಡು ರಣರಂಗದಿಂದ ಓಡತೊಡಗಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಕೊಂದು, ಶೌರ್ಯೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ನಿಂತು ಹೋರಾಡಬೇಕು. 'ಅಡ್ಡಗೈದೆ'ಂಬ ಗಿಡ್ಡ ಖಡ್ಗದೊಡನೆ ಹೋರಾಡುವ ಕಾಲಾಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೆಂದೂ ಹಿಂದಿಡಲಾಗದು[58]. ಇಂತಹ ಛಲದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಯುದ್ಧ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೀಭತ್ಸವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು–"ಸುಭಟರು...ರೌದ್ರಭಾವದಿಂದಿಱಿವಾಗಳ್ [ಅಣೆಯಿನೆಱಿ[3]] ಕೊಂಡ ತೇಜಿದಿಂ ಪೆಣಗಳ್ ಬೀೞ್ತುಂಮುಮಂಬರಾಗ್ರದಿನಂತುಂ"[59], ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮಣ್ಮುಟಿ' ಯಾದವರು ಹಲವರು; ಆದರೂ ಬಲ್ಕಣೆಯುಪ್ಪ ತುಳಿಲಸಂದರು ತಾನು ನೀಗಿಸಲಾರದ ಶತ್ರುವನ್ನೆದುರಿಸಲು ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ತುಳಿಲಾಳಿನ ಹೋರಾಟದ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರಣ ಬಂಧುವರ್ಮನಿಂದ ಮೂಡಿದೆ. "ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಿರುವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಆನೆಯೊಂದು ಹೊಡೆದೊತ್ತಿ, ಸೊಂಡಿಲಿನಿಂದ ಆಕಾಶದೆಡೆಗೆ ಚಿಮ್ಮಿದಾಗ ಅವನು ಕೈಯ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮೇಲೇರಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಖಚರಸೇನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆನೆಯೊಂದು ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೆ ಅವನನ್ನು ಗಗನಾಂತರಕ್ಕೆ ತೂರಲು–ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸುರಸ್ತ್ರೀ ಅವನನ್ನು (ಆ ವೀರನನ್ನು) ತೆಕ್ಕೆಗೊಂಡಳು."[60] ಕೊನೆಯುಸಿರಿರುವವರೆಗೂ, ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟ ಮುಟ್ಟುವವರೆಗೂ ತುಳಿಲಸಂದನಾದವನು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿದ ವೀರ ತನ್ನ ಭುಜತೀಟೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು ತೃಪ್ತಿಪಡುವವರೆಗೂ ವೈರಿಗಳ ತಲೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕು–ಅತೃಪ್ತಹೋರಾಟ ತುಳಿಲಾಳಿನ ವೈಖರಿ ಅಲ್ಲ. "ಪಗಡೆಯ ದಾಳದಂತೆ ನಾನು ಶತ್ರುವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೂರೆಸೆದು, ತಲ್ಲಣಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಯುದ್ಧಕಣದಿಂದ ಓಡಿಸುವವರೆಗೂ ಹೋರಾಡಿ, ನನ್ನ ಭುಜದ

ತೀಟೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಸಮರ್ಥನಾದರೆ, ಪುನಃ ನಾನು ಖಡ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿವೆನೆ–ಇಲ್ಲ. ಹಿಡಿದರೆ ತುಳಿಲಾಳ ಕಾಲ ಕೆರವನ್ನು ಹಿಡಿವಂತೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಬಲಕವಿಯು ತುಳಿಲಾಳ್‌ಗಳ ಛಲದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ. "ಕೈದುವಿಡಿವೆನೆ ತುಱಿಲಾಳ್ಗಳ ಕಾಲ ಕೆರ್ಪ್ಪವಿಡಿದವನೆ ವಲಂ"[61] ಎಂದು ಕಾಲ್ದಳದ ಕಲಿಯೊಬ್ಬನ ಸಹಜ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತುಂಬಿರುವ ಜನ್ನನೂ ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳ ಕಾದಾಟದ ಪರಿಯನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವ–[62]

"ತುಱಿಲಾಳ್ವಜಿ ಗಜಂಗಳಕ್ಷಯುಗಳ ಸ್ಥೂಲಾಗ್ರದೊಳ್ನಟ್ಟು ಕೋ
ದೆಱಲುತ್ತಿರ್ಪಿನಮಂಬು ತೀರ್ದ ಗಜಂಗಳ್ಗೆಣ್ಗೆಣ್ಗಳೊಳ್ಕುತ್ತಿಕೈ
ದೊಱಸುತ್ತಿರ್ಪಿನಮೊರ್ಮೊದಲ್ಜವನ ಜಕ್ಕಂದೋಳ್‌ದೊಡ್ಡೈದೆ ಮು
ಮ್ಮೆಱಿಯುಪ್ಪಂತಿದಿರೇಱಿ ತಳ್ತುವು ರಥಾನೀಕಂ ರಥಾನೀಕದೊಳ್

ಶರದೊಳೆ ತಟ್ಟೆಗಟ್ಟಿದುದು ದಿಕ್ತಟಮಂಬಿನ ಪಂದರಿಕ್ಕಿದಂ
ಬರತಳಮೆಂಬಿನಂ ತುಱುಗಿ ಬೀಱಿಪ್ಪಡೆಯೆಚ್ಚಲಗಂಬು ತಾಗಿ ತ
ಳ್ತುರಿವುರಿಮಾಲೆಗಿಚ್ಚು ಪರೆಗಾಣಿಸಿದತ್ತು ನಾಭಿಸ್ಥಳಂ ಜಿತೋ
ರ್ವರೆಯೆನೆ ಪಾಯ್ವ ಪಂದಲೆಗಳಿಂ ಬಯಲಂಗಣಮಾದುವಟ್ಟೆಯುಂ

ಆ ಸಂಭ್ರಮದೊಳ್ ಹೊರಜೆಯೊಳ್ ಕಾಲ್ಗೊಂದು ನಿಂದ ಮಂದರಾಚಲ ಧರನಲಗದಗೆದ ಮೊಗದ ಹರಿಗೆಯಿಂ ಮುಗಿಲ ತೆರೆಯೊಳೊಗೆದ ಬರಸಿಡಿಲಂತೆಯುಂ ಮಿಳ್ಳೇಱಿಸಿದ ಗಜದ ಮೊಗರದಿಂ ತೆರೆದೆಗದ ತಾಂಡವದ ದಂಡಧರನಂತೆಯುಂ ದೋರ್ವಳಾಟೋಪದಗುರ್ವಂ ತಳೆದು ಬತ್ತೀಸಕಡಿಯ ಬಾಹರಪುಟದ ಗುಳವದ ಕಣಂಗಳ ಕುಳಿಶ-ದಳಂ ಪಳಕದ ಪಾರಡದುಜ್ಜಳಿಕೆಯಿಂ ತುಳಿಲಸಂದರಂ ಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಸಂಗಳಿಸಿ ನೆಗೆದ ಪನ್ನೆರಡುವರ್ಕಬಿಂಬಗಳನೊಕ್ಕಲಿಸಿ ತೆಗೆದು ಮೇಲೊ-ಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆಯುಂ ಮೇರುವಿನ ಶಿಖರದ ತಾರೊಲೊಳು ಬೆಳೆದ ತಾಳಬನವನಾಳಿಗೊಂಡು ಪೊಂಬೆಸದ ಬೆಸುಗೆಯ ಪಿಂಬಕ್ಕದೊಳೆ ನಿಗುಂಬಿಸಿದ ಕರಿಯ ಬಿಳಿಯ ಝಲ್ಲರಿಯ ಪಲ್ಲಿಯ ಕದಳಿಕೆಯ ಕಡುಪಿನಿಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಭಾಂಡಮನಡರ್ಕಿಲ್ಗಿಡಪ್ಪಂತೆಯುಂ ಮದಜಳದ ಕದಡಂ ಕದಡಿ ಕೆದಱುವ ಕರ್ಣಚಾಮರದ ಕಾಳಗಟ್ಟಲೆಗೆ ಬಿಸಿಲ ಬೆಳ್ದಿಂಗಳ ಪ್ರಸರಮಂ ಪತ್ತಿಸುವ ಮುತ್ತಿನ ಮಾಣಿಕದ ಮೊಗವಡದ ತೊಳಪಿನಿಂ ಪ್ರಳಯ ಪ್ರಭಂಜನದ ವಿಳಾಸಮಂ ಪಗರಣದ ಪರ್ವಕ್ಕೆಗುರ್ವಿಸೆ ಪೊಗಸಿ ಮೊಗವಿಟ್ಟಂತೆಯುಂ ಮಿಂಚಿನಂಚಂತೆ ಗಳೋಡಿಲ್ದಂತಿರಾಡಂಬರಮಾದ ಮೋಹದ ಪರ್ಪಿನ ಬಾಹರಕ್ಕೆಯುದ್ದ ಬೊಕ್ಕರಿಸಿದ ತೋರಹತ್ತದಿನವನೀತಳಮಂ ಕವಳಮಂ ಕೊಳ

> ಲೆಂದು ಸಿಡಿಲಿಂ ಕರ್ದೆಗೆಱೆಸಿದ ರಾಹುವಿನ ಪೊರಳೆಸುರುಳೆಗಿವಿದಂತೆ
> ಯುಂ ಮೆಟ್ಟಿದ ಭರಕ್ಕೆ ಧರಣಿಯೊರ್ಗುಡಿಸೆ ಚತುರಂಗಬಲ-
> ಮನಿತುಂ ಚಿತ್ರದ ಪಲಗೆಯುಂ ತೊಡಗೆಡಪಿದಂತಳ್ಳಾಡಿ ತಳ್ಳಂ
> ಕುಗೆಡೆಯೆಯುಂ ನಡೆದು ಬಂದ ವೈರಿರ್ನುಳಪ್ಪಿನಾಭಯಬಲದ
> ನಡುವೆ ನೀಡಿ ಬಿಟ್ಟಿಕ್ಕೆ ರವಿಯ ಸಾಯ್ದು ತನ್ನ ಬಲಮುಂ
> ಬೆನ್ನನಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ನಿಂದಾಗಳ್..."

ತುಳಿಲಾಳಿನ ಕಾರ್ಯವು ಸಿಡಿಲಿನ ಆರ್ಭಟವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದು, ಸಿಂಹ ವನ್ನೇ ಅಂಜಿಸುವುದು, ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ನಡುಗಿಸುವುದು, ಮಾರಿಯನ್ನೇ ಬಡಿದು ಮುಕ್ಕುವುದು, ಮೃತ್ಯುವನ್ನೇ ಮಿಡಿಟಿ ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಬಂಧಿಸಿ ಸದೆಬಡಿಯುವುದು ಎಂದು ಆಂಡಯ್ಯನು ಕಂಡಿರುವನು.[63]

ತುಳಿಲಾಳ್ : ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ಓಜೆ

ತುಳಿಲಾಳಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತ, ಅವನಿಗೆ ಸಂದ ಬಿರುದು-ಬಾವಲಿ ಮೊದಲಾ ದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಕ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗಿ ಒಂದು ಗುಣವಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಃ ವರ್ಗ-ವರ್ಣಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಕರಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದರೂ, ಕೇಶಿರಾಜ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಪಂಚಮ ನೆಂದಿರುವ.[63A] ಕರ್ಣನನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನ ತನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡುದು ಅವನಲ್ಲಿಯ ತುಳಿಲಾಳನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮೆಚ್ಚುಗೊಂಡು ಮಾತ್ರ. ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ಅವನು ಶೂದ್ರ. ಜ್ಯೇಷ್ಠನಾದ ಸಾಮ್ರಾಟನು ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಗೌರವದಿಂದ, "ಮದೀಯ ಕುಳವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನಾರಯ್ಯದೇಕವಿಷ್ಟರೋಪವಿಷ್ಟನಂ ಮಾಡಿರ್ಪುದ-ಯುಕ್ತಂ" ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟು ಸಂಕೋಚದಿಂದ ನುಡಿಯುವನು.[64] ನಿರ್ಗತಿಕ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರೆತಂದು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸಿದುದನ್ನು ಕಂಡು ಅಂತಹ ವರ್ಗಗೌರವ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸಲ್ಲದೆಂಬಂತೆ, ಭೀಮನು ಕೌರವನನ್ನು ಮೂದಲಿ ಸುವ—

> ತುಱಿಲಾಳ್ತನಮಂ ಬಂದೀ।ಗಳೆ ನುಡಿದೊಡೆ ಪೋಗಿ ತಂದು ಕುರುಪತಿಯಿಂತ
> ಗ್ಗಳಿಕೆಯನೇಱಿಸಲಕ್ಕುಮೆ।ವಲಮುಂತುಂ ಕೆಳೆ ಸಮಾನಶೀಲರ್ಗಕ್ಕುಂ ॥[65]

ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯ ಗುಣದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ದುರ್ಯೋಧನ ಮಾತ್ರ ಸುವಿಚಾರ ಪರರಿಗೆ ಅಗ್ರಣಿಯಾದ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ "ಕುಳಮನ್ನತಿ ಗಂಭೀರವರಾಂತರ್ಗಮಾಕಾರಃ ಸೂಚಯಂತಿ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ.[66] ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಉನ್ನತಕುಲದವ ನಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಗಾಂಭೀರ್ಯವಿತ್ತೆನ್ನುವಷ್ಟೇ, ತುಳಿಲಾಳ್ತನದಿಂದ ಬಂದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವೇ ಅವನನ್ನು ಉತ್ತಮ ಕುಲದವನೆನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತೆನ್ನಲೂ ಸಾಧ್ಯ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವರ್ಣ-ವರ್ಗವೇನೇ ಇರಲಿ, ಅವನು ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯಿಂದ ಸಮರ-ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಹಂತಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಆತನು ಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಯಾದವನು, 'ಕಿಱುಕುಳ' (ಅಲ್ಪ)ನೂ 'ಕಡ್ಡ' (ಒರಟ)ನೂ ಆಗಿರದವನು, ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಯಾದ "ಮೇಗರಸನಕ್ಕೆ ಕೆಳಗೆ ಪೊಲೆಯನಕ್ಕಾವಕುಲಮಾದೊಡಂ ತುಱಿಲಿಸಂದನೆಂಬೊನಕ್ಕುಂ,"[67] ಎಂಬ ನುಡಿಯಿಂದ ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಕುಲಜನಾದ ಅರಸ ಹಾಗೂ ಕುಲಹೀನನಾದ ಹೊಲೆಯನ ಮಧ್ಯ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ, ಸಮಾನತೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕನುವು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ತುಳಿಲಾಳ್ತನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗದ, ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ, ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಣದ ಹಂತವನ್ನಳಿಸಿ ಮೇಲಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಲು ತುಳಿಲಸಂದನಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಮರ-ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನರಾದರೂ ಸಮರೋದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಶಕ್ತಿ–ಶೌರ್ಯ–ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತುಳಿಲಸಂದರಲ್ಲಿ ಹಂತಗಳಿದ್ದವು. ತುಳಿಲಾಳ್ ಕಾಲ್ದಳದವನಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನಮಟ್ಟದ ರಥಾರೂಢನಾಗಿರಬಹುದು. 'ಕೆಳಗಿನ ಹಂತ'ದಲ್ಲಿದ್ದವನು ಮೇಲಿನ ಸಮರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಲು ಅನುವಿತ್ತಾದರೂ ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಯಲು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಕುದುರೆ ಏರಿದವನು ಆನೆಯನ್ನೇರಲು ಅನುವಿತ್ತು ; ಆನೆಯನ್ನೇರಿದವನು ಕುದುರೆ ಏರಲಾಗದು. ಬಿಲ್ಲಾಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಗೈದು (ಖಡ್ಗಧಾರಿ) ಯೋಧನಾಗಲು ಅನುವಿತ್ತು, ಅಡ್ಡಗೈದಗೆ ಬಿಲ್ಲಾಳಾಗುವುದು ತಕ್ಕುದೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಶ್ವಾರೂಢನು ತನ್ನ ವಾಹನವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಲಾದ ವಿಷಮ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂದು, ತಾನು ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಹೋರಾಡಬೇಕಿತ್ತು; ಅಡ್ಡಗೈದನಂತೂ ನೆಲಬಿಟ್ಟು ಕದಲುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಮುಂದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದ ಕಲಿಯುವನು.[68]

ಅಂದರೆ ಸಮರನಿಯಮಗಳಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಹಸದಿಂದ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಲು, ಸಮರ-ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲೀ, ಜಯಗಳಿಸಬೇಕೆಂದಾಗಲೀ ಕೆಳಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳಿಗೆ ಬಿರುದು–ಬಾವಲಿಗಳನ್ನೂ, ಉಡುಪು-ಉಡುಗೊರೆಗಳನ್ನೂ ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರಾದರೂ ವರ್ಣ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ವಿಷಮತೆಯನ್ನಳಿಸಿ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿ

ಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕರ್ಣನನ್ನು 'ಒಡನೇರಿಸಿಕೊಂಡೊ'ಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದನಲ್ಲದೇ, ದುರ್ಯೋಧನ 'ಒಡನುಂಡು' ಸಖ್ಯವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿದ್ದ. ಅಲ್ಲದೇ ಹೊಸ ರತ್ನದ 'ತೊಡವ'ನ್ನು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಗೌರವಿಸಿದ್ದ.[69] ಇದು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉಡುಗೊರೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ತುಳಿಲಸಂದನೊಬ್ಬನಿಗೆ ದೊರೆಯು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಗೌರವವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ "ತೊಡೆಸಂಕಲೆಯ ಬಿರುದಿಂದೆಸೆವ ತುಱಿಲಾಳ್ಗಳ"ನ್ನು ಬಾಹುಬಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.[70] ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತೊಡಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿರದ (ಸಮಾಜ ನಿಯಮದಿಂದ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ) ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪಾದರಕ್ಷೆ ತೊಡುವುದೂ ತುಳಿಲಸಂದನ ಒಂದು ಗೌರವ ಗುಣವೆನಿಸಿರಲು ಸಾಕು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥನಾದರೆ, "ತುಱಿಲಾಳ್ಗಳ ಕಾಲಕೆರ್ಪುವಿಡಿವವನೆ,[71]" ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುವ ಯೋಧನೊಬ್ಬನ ನೆನಪು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಾಗುವಾಗ ಕಾಲ್ದಳದ ತುಳಿಲಸಂದರು 'ತೊಂಗಲ'ನ್ನು (ಹಸಿರು ಟೊಂಗೆಗಳು) ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು, ಬಂಧುವರ್ಮನೊಂದು ಕಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.[72] ಕಾನನದಲ್ಲಿ ಕಾದಾಡುವಲ್ಲಿ ವೈರಿಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಾರದೆಂದು ಅಂದು ರೂಢಿಗೆ ತಂದ ಈ ವಿಧಾನ ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಖಡ್ಗ, ಬಾಣ, ಅಡ್ಡಗೈದು ಮುಂತಾದವು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ದಂಡೆ (ಬಹುಶಃ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೂದಂಡೆ), ಹಣೆಕಟ್ಟು (ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ) ಅವರ ರಕ್ಷಣೆಯ (?) ಚಿಹ್ನೆ ಅಥವಾ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿದ್ದವು.[73] ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಡಾಲು "ಎಡ್ಡವಾಗೆ ಕೀಲಿಸಿದ ಕಿಱುಗೆಜ್ಜೆಯ ದನಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ''–ತ್ತೆಂದು ಆಂಡಯ್ಯ ಗುರುತಿಸಿರುವ.[74] ಇವಲ್ಲದೆ ಮುಂದಾಳುಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ 'ವೀರಪಟ್ಟ'ವು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಾಹ್ಯ ಅಲಂಕಾರಗಳು ತುಳಿಲಸಂದನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಅವನ ನಿಜ ಶೋಭೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವುಗಳೆಂದರೆ ಅವನಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದ ಆರು ಮೂಲ ಗುಣಗಳು.

ಚಲಮಿಲ್ಲದ ಗಂಡ, ಫಲವಿಲ್ಲದ ತರು, ಶೀತಲಮಿಲ್ಲದ ಹೂಗೊಳ, ತಾಂಬೂಲವಿಲ್ಲದ ವದನ, ಹೇಗೆ ಶೋಭಿಸವೋ ಹಾಗೆ ಆಯು [ಆಯು] ವಿಲ್ಲದ ತುಳಿಲಾಳ್ ಶೋಭಿಸನು, ಎಂಬ ರನ್ನನ ಮಾತು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[75] ಆದರೂ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ಶೌರ್ಯದಿಂದವಲ್ಲದೇ ಉಳಿದ ಹಲವು ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವು-ತುಳಿಲಸಂದನ ಪಾಳಿಯ ಪಸುಗೆಗಳು, ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಯಮಗಳು. 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಮಯಮನಾಂ ಮಿಾಱೆನ್,' ಎಂದು ಕರ್ಣನೆಂದಾಗ ತನ್ನ ನಿಯಮಗಳನ್ನಲ್ಲದೇ ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯ ಮೂಲ ನಿಯಮವನ್ನೂ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನಾವು

ಬಂಧುವರ್ಮನ 'ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ' ಮತ್ತು ಮಹಾಬಲ ಕವಿಯ 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ'ಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, 'ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೀರ ಭಟರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೀಗ ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯ ಪಸುಗೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತವರು ಕಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ತುಳಿಲಾಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಒಬ್ಬ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ-

'ಹೀಗೆ ಸತ್ತರೆ ತುಳಿಲಸಂದನಾಗ, ಕಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನ್ನುವಿ, ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಗುಣವಲ್ಲವೇ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ,

ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನವನು,

'ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಕಲಿತನವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಆರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದೆ ತುಳಿಲಸಂದನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರೆದು-

ಕಲಿತನ ತುಳಿಲಾಳಿನ ಏಕೈಕ ಗುಣವಲ್ಲ-ಕೊಲ್ಲುವುದೇ ಅವನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಕಲಿತನ, ಅಭಿಮಾನ, ಧರ್ಮ, ತ್ಯಾಗ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಶೌಚವೆಂಬ ಆರು ಗುಣಗಳುಳ್ಳವ ತುಳಿಲಸಂದನಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆಯವರಲ್ಲ. ಈ ಗುಣಗಳು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ, ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸುವುವು.[76]

1) ಕಲಿತನ : ಸಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿ ಆಧಾರವಾಗಿರುವಂತೆ 'ಕಲಿ ತನ'ವು ಸಾವಿರಾರು ಗುಣಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟು. ಎಲ್ಲರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಬಯಸುವ ತುಳಿಲಾಳು ಕಲಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ. ದೃಢತೆ ಇಲ್ಲದ ಮರ ಮತ್ತು ಕಲಿತನವಿಲ್ಲದ ಮಾನವ ಈ ಭವಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟುವರೇ? ಸನ್ಮಾರ್ಗ ತಿಳಿಯುವ, ತಿಳಿದು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ, ಶೌಚಗುಣವನ್ನು ಕಾಯುವಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಕಾರಣವಾಗಿ ಭವಬಂಧನವನ್ನು ಕಳಚುವಲ್ಲಿ ಕಲಿತನದ ಪ್ರದರ್ಶನವಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವ ಕಲಿತನವನ್ನು ಮೊದಲು ಪಡೆಯಬೇಕು.

2) ಅಭಿಮಾನ : ಕಲಿಯು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಿಭುವಾಗುತ್ತಾನೆ. ದೀನನಾಗದೆ, ಸುಭಟನಾಗಿ ನೃಪರಲ್ಲಿ-ಪರರಲ್ಲಿ, ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಎಡರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಗಿ ಕಾಯುವುದೇ ತುಳಿಲಾಳ್ತನ. ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಶೆಪಟ್ಟು ಅನ್ಯರ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿದರೆ, ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಅಭಿ

ಮಾನ ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಇದೇನು ದೋಷವಲ್ಲವೆ? ದ್ರವ್ಯದ ಆಶೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು. ಭಿಕ್ಷೆ ತಪಸ್ವಿಗೆ ಸಲ್ಲಬಹುದು, ತುಳಿಲಾಳಿಗಲ್ಲ. ಅಭಿಮಾನವೇ ಮೂಲ ಗುಣವಾದ ತುಳಿಲಾಳ್ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸಲಾರ. ಕ್ರೀಡಾಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಸೂಳೆಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ವಗೃಹದಲ್ಲಿ, ಒಡೆಯನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೊಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಜೂಜಿನ ಹಡ್ಡೆಯಲ್ಲಿ, ಹಸಿದು ಕಂಗಾಲಾದಾಗ ಫಲಬಿಟ್ಟ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೊಲದಲ್ಲಿ, ಅಭಿಮಾನದ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುವುದು ಸಹಜ. ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

3) ಧರ್ಮ [79]: ತನ್ನಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಂಡು ಮೇಲೇರಿ ಬರುವ ವೈರಿಯನ್ನಲ್ಲದೆ, ಸುಮ್ಮನಿದ್ದ ಸುಗುಣೆಯನ್ನು ಕೊಲಲಾಗದೆಂಬುದು ತುಳಿಲಸಂದರ ಧರ್ಮ. ಶೌರ್ಯಸಂಪನ್ನನಾದ ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ ಶರಣಾಗತನಾದವನನ್ನು, ಶಕ್ತಿಹೀನನಾಗಿ ಅಡಗಿ ನಿಂತವನನ್ನು ಓಡುವವನನ್ನು, ಅಂಜಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತ ಕೈಜೋಡಿಸಿದವನನ್ನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಮತ್ತನೇರಿದವನನ್ನು, ಹುಲ್ಲು ಕಚ್ಚಿದವನನ್ನು, ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟು ದೈನಾಸಪಡುವವನನ್ನು, ಬಲಗುಂದಿ ಜಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದವನೇ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು, ಕೊಲ್ಲಬಾರದೆಂಬುದು ಧರ್ಮ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅರೆಜೀವಗೊಳಿಸುವುದು, ಕಡಿಯುವುದು, ದೌರ್ಜನ್ಯಮಾಡಿ ಮುತ್ತುವುದು, ಸೆರೆಹಿಡಿದವನನ್ನು ಬಿಡದೇ ಪೀಡಿಸುವುದು, ಅವಾಚ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹಿಂಸಿಸುವುದು, ಸಜ್ಜನರನ್ನು ಮರುಗಿಸುವುದು, ಸುಡುವ ಬಂಡೆಯನ್ನೇರಿಸಿ ಇರಿಯುವುದು (ಉಕ್ಕಲಜುಯೇಜುಯಲ್), ಹೀನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಆಡಿಕಾಡುವುದು ತುಳಿಲಾಳಿನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

4) ತ್ಯಾಗ [80]: ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು, ಉಚಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಡದಿರುವುದು ಹೇಡಿಯ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವ ಲೋಭ-ಇದನ್ನರಿತು ಉದಾರವಾಗಿ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವವ ತುಳಿಲಸಂದ. ಅಂತಃಪ್ರಾಣವಾದ ಜೀವವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಲಾರದ ಮಾನವ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಾಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ದಾನಮಾಡಿ ವೀರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಿಯತಮೆಗೆ ರಾಗ, ತಪಸ್ವಿಗೆ ಯೋಗ

ವಿದ್ದಂತೆ ಧನತ್ಯಾಗವು ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ. ಧರ್ಮಾರ್ಜನೆ ಫಲ ಪಡೆಯಲು ದಾನಮಾಡಿ, ಕೀರ್ತಿಗಳಿಸಲು ಹೋರಾಡಿ ಜಯ ಸಂಪಾದಿಸಿ ದ್ರವ್ಯದ ಮೋಹ ತೊರೆದು ಗಂಡಾಗಿ-ಧರ್ಮ, ಕೀರ್ತಿ, ಗಂಡುತನ ರೂಪುಗೊಂಡ ತ್ಯಾಗಗುಣವನ್ನು ಸದಾ ಧರಿಸಿರಬೇಕು.

5) ಸತ್ಯ :81 ಎರಡೂಭವಕ್ಕೂ ಸಾರಭೂತವಾದದ್ದು. ಆರು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತುತ್ಯವಾದದ್ದು, ಸತ್ಯವೆಂಬ ಗುಣ. ಮಾತು ತಪ್ಪಿದವನಿಗೆ ಸಾವು ತಪ್ಪದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮೋಸದ ಸಂಪಾದನೆ ಉಳಿಯದು. ಕದನರಂಗದಿಂದ ಓಡಿಬಂದವನಿಗೆ ದುರ್ಗತಿ ತಪ್ಪದು. ಈ ಒನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಗುಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತುಳಿಲಾಳು ಎಷ್ಟೇ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತರೂ ಮಹಾಪಾತಕನೇ ಸರಿ. ರಣಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಸಿದವನು ಮತ್ತು ಕೇಡಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹುಸಿದವನು ಸಮಾನರು. ಹುಸಿದವನು ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಹಾಳಾಗುವ–ಅದರೆ, ಹುಸಿದವನನ್ನು ನಂಬಿದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕೇಡು ತಪ್ಪದು. ಸ್ನೇಹ, ಭಯ, ದುರ್ಮೋಹಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ನಂಬಿದೆಡೆ ಹುಸಿ ನುಡಿದವನು ಇಹ–ಪರ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ. ಈ ಕಡುಪಾತಕ ಮಹೋಗ್ರ ಸಮರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಸಾಹಸದಿಂದ, ಹೋರಾಡಿದರೂ ತುಳಿಲಾಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು.

6) ಶೌಚ :82 ಪರಧನಕ್ಕೆಳಸದ, ಪರವಧುವಿಗಾಸಿಸದ ಶುಚಿಪುರುಷನೇ ನಿಜವಾದ ತುಳಿಲಸಂದನು. ವೀರಶ್ರೀಯನ್ನು ಪಡೆದೂ ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದವನಾದರೆ, ಅನ್ಯರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ನಾಚಿಕೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸದ್ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸದಿದ್ದರೆ ಅಂತವನು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ನಡೆದು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತೇನೆಂಬ ಮರುಳನೇ ಸರಿ. ಶೌಚಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋರಾಡುವವನು ಆಳಿಯಾಳಾಗದೇ ತುಳಿಲಾಳಾಗುವನೆ ? ಒತ್ತೆ ಹೆಣ್ಣು, ಹೆರಳಿತ್ತ ಮಡದಿಯನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಹೆತ್ತವರು-ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರೆಂದು ತಿಳಿಯದವ ತುಳಿಲಾಳ್ ಎನಿಸನು. ರಣಹೇಡಿ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಲಂಪಟನನ್ನು ಪರಿಸಲು ಪಾತಕಿ, ನಾಣಿಲಿ, ಪಿಶಾಚಿ, ಜಾರೆಯಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಯಾರು ಮುಂದೆ ಬರುವರು ? ಅಂಥವನನ್ನು ಕೀರ್ತಿಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡಳು ; ವೀರಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕಿವಿಯಿತ್ತು ಕೇಳಳು.

ಹೀಗೆ ಷಡ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಕಲಿಯಾದವನು ತುಳಿಲಸಂದ ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಇದು ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅಲ್ಪಕ್ಕೆ ಆಶಿಸಿ, ಅಲ್ಪರೊಡನೆ ಬೆರೆತು, ಅಲ್ಪನಂತೆ ವರ್ತಿಸುವವ 'ತುಳಿ'ಯಾಗದೆ (ಚಂಚಲನಾಗದೆ) ತುಳಿಲಾಳ್ ಆಗುವನೆ ? ಅರಸನ ಪ್ರೇಯಸಿಯರೊಡನೆ, ಉದ್ಧಟರಾಜಕುವರರೊಂದಿಗೆ, ರಾಜ್ಯದ್ರೋಹಿ ಧೂರ್ತರೊಡನೆ, ಅಸಹ್ಯಕಾರಿ ನೆಂಟರೊಡನೆ, ಮೋಸ ಹಾಗೂ ರಾಕ್ಷಸ ಸ್ವಭಾವಿಗಳೊಡನೆ, ಉದ್ಧಟ ಭೃತ್ಯರೊಡನೆ, ಮೈತ್ರಿ ಬೆಳಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದರಿಂದ ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ ದೋಷ ತಗುಲುವುದು. ತುಳಿಲಾಳು ದೋಷಕ್ಕಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಒಮ್ಮೆ ತಗುಲಿದ ದೋಷದಿಂದ ಹುಳಿಮುಟ್ಟಿದ ಹಾಲಿನ ತೆರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾದರೂ ತುಳಿಲಾಳ್ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಅವನು ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತಿ-ಅಂದರೆ ಹಿಂಜರಿಯದೆ, ನಿಯಮ ತಪ್ಪದೇ ಹೋರಾಡಬೇಕು (ಇದು ಹರಿತ ಖಡ್ಗದ ಮೇಲೆ ಬರಿಗಾಲಿನಿಂದ ನಡೆದಷ್ಟು ಕಠಿಣ). ರಣದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಛೆಬಂದು ಬಿದ್ದರೇನಾಯಿತು, ಒಡೆಯ ಮಡಿದರೆ ತನ್ನುಸಿರಿರುವವರೆಗೂ ಹೋರಾಡಬೇಕು-ಅಂದರೆ ವಿಭುವಿನ ಮರಣವನ್ನೇ ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಟ ನಿಲ್ಲಿಸಬಾರದು, ಕಣದಿಂದ ಕದಲಬಾರದು. ಇದು ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ.[83] ಅವನಿಗೆ ಶೌರ್ಯ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡಗುಣವೋ ಅಷ್ಟೇ ಶೌಚ ಸತ್ಯ, ಅಭಿಮಾನ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗ ಗುಣಗಳೂ ದೊಡ್ಡವು. ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಕಲಿತನದಿಂದ ತುಳಿಲಾಳ್ತನಕ್ಕೆ ಏರಲಾರ.

ಬಂಧುವರ್ಮನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನೇರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ತಿರುಳು ಹಾಗೂ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟಿ ಪಡೆದಿವೆ. ದೋಷಕ್ಕಂಜಿ ತುಳಿಲಾಳ್ ನಡೆಯಬೇಕು, ಒಮ್ಮೆ ತಗುಲಿದ ದೋಷವನ್ನೆಂದೂ ಅವನು ಅಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು "ದೋಸಂಬೊರ್ದಿದ ತುಱಿಲಸಂದನಂತೆ ಕಂದಿ''ಎಂದು 'ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವಮಾತು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ[84]. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಪ್ಪಿ ದೋಷ ತಂದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಕೊರಗುವುದೊಂದೇ ದಾರಿ. ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪುವುದು ಸುಳ್ಳುಗಾರನ ಗುಣ. ಸುಳ್ಳನಿಗೆ ಸಾವು ತಪ್ಪದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಣನು ಕುಂತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿನಂತೆ ವಹ್ನಿಬಾಣವನ್ನು ಹೂಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗದೆ, "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಮಯಮನಾಂ ಮೀಱಿನ್'' ಎಂದು ಸಾರುವನಲ್ಲದೇ, "ಪುಸಿನುಡಿ, ಉಪಾಂಶು ವಸತಿ ವ್ಯಸನ, ಕಡುಲೋಭ, ಇಷ್ಟವಂಚನೆ, ಮೊರೆವೊಕ್ಕ ಸುಹೃದ್ವಧೆ– ಇವು ಪಾಟಿಯ ಪಸುಗೆಯನಾಂತಂಗೆ ಪಂಥಂ ಅಲ್ಲ''.[85] ಎಂದು ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವ. ತನಗಾವ ಅಂಜಿಕೆ, ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳ ಪತೋಟಗೊಳಪಟ್ಟ ಅವನ ಶೌರ್ಯ ಸಂಯಮದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತವಿದರ್ ಪೇೞ್ದಂತೆ ತನ್ನೊಳ್ ಪೆರ್ಚುವಡೆದ

ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯ ಆಱುಂ ಗುಣಂಗಳ"ನು[86] ಪಡೆದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಇದು ಸಹಜ. ಅಂತಹ "ಷಡ್ಗುಣ ಸಂಪೂರ್ಣನಿಗೆ ಗೆಲ್ಲಲೇಬೇಕೆಂಬ ಬಲ್ಲಾಳ್‌ತನಕ್ಕಿಂತ, [ಸಂಯಮ ಪೂರ್ಣ ಶೌರ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ] ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ವೀರತನದಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ಹಲವನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ, ಜಯಗಳಿಸಿ 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಓಜೆ' ಮೆರೆವುದು ಅಂಥವನ ಗುರಿ[87]. ಅಲ್ಲದೇ ತಲ್ಲಣಿಸದೇ ನಿಶ್ಚಲನಾಗಿ ನಿಂತು, ಷಡ್ಗುಣಗಳನ್ನು ತೊರೆಯದೇ, ಶಸ್ತ್ರಹತಿಗೆ ಬೆದರದೇ, ಹೋರಾಡುವ ತುಳಿಲಸಂದನಿಗೆ ಒಂದುವೇಳೆ ಗೆಲಿಯಲಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅದೊಂದು ದೋಷವೇ ? ಅಂತ್ಯದವರೆಗೂ. ಯಾವ ದೋಷಕ್ಕೊಳಗಾಗದೇ. ಉದಾತ್ತನಾಗಿ ಬಾಳುವ ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ ವೀರಮರಣವೇ ಕಳಶಪ್ರಾಯ.[88] ಕರ್ಣನಂತೆ ವಸುದೇವನ ಪಿತೃವಾದ ಸಮುದ್ರವಿಜಯನೂ, ತನ್ನ ವಿಭುವೃತ್ತಿಗೆ ದೋಷ ತಗಲದಂತೆ, ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯನ್ನು ಬಹು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿ, ವಸುದೇವನನ್ನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿಡುವ. ನ್ಯಾಯವನ್ನಳಿದು, ಅಳಿಯಾಸೆ ಮಾಡಿ, ಸುಜನರನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ನೋಯಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವು ಅನ್ಯಾಯದ್ದು, ಒಳಿತಿಗೆ ಅಪಾಯವಾದದ್ದು, ಎಂದು ಅವನು ನುಡಿದಾಗ 'ಶೌಚಗುಣ'ದ ನೆನಪಾಗುವುದು. ತುಳಿಲಾಳ್ತನದ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮುದ್ರವಿಜಯನಲ್ಲಿದ್ದುದೇ ಈ ನುಡಿಗೆ ಕಾರಣ.

> ಪ್ರಜೆಯಂ ನೋಯಿಸಿ ಬೇಳ್ಪರಂ ಪೊಗಳಿಪೆಂ...ಸುಜನರ್ ಜೀಯೆನೆ
> ಮೋಹದಿಂದಮಳಿದಾಂ ಧರ್ಮಂಗೆಯುತ್ತಿರ್ಪನಿಂ, ನಿಜಮಪ್ಪಾಯಮನೋವದೋ
> ದಿ ತುಱಿಲಾಳಾಗಿರ್ಪೆನೆಂಬರ್, ಮಹಾವಿಜಯಶ್ರೀಗೆ ಪರತ್ರೆಗು
> ಜ್ವಳಯಶಕ್ಕಕ್ಕಾ [ಟಿಪಿರ್ ಪೇ] ಟಿ[3] ರೇ.[89]

ಬಂಧುವರ್ಮನಿಂದ (ಸು.1200) ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಪಡೆದ ತುಳಿಲಾಳಿನ 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವುದು ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ.[90] "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶಾಸನಂ ಬರೆದ ಪೊತ್ತಿಗೆಯಂತಮರಾಪಗಾತ್ಮಜಂ", ಎಂದು ಶರಪಂಜರದಮೇಲೆ ಮೈಗಾಯದಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತನಾದ ಭೀಷ್ಮನು ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ತುಳಿಲಸಂದನೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪಂಪ 'ತುಳಿಲಾಳ್' ಪದ ಬಳಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೋಳವಾಳಿ, ವೇಳೆವಾಳಿ, ಸತಿ, ಲೆಂಕ ಮೊದಲಾದವರು ಅವನ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವರು.[91] ಪಂಪನಲ್ಲಿ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದರೂ ತುಱಿಲಸಂದನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮೊದಲು ಬರುವುದು ಪೊನ್ನನಲ್ಲಿ ಎಂದು ತೋರಿಬರುವುದು. ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ ತುಳಿಲಾಳ್‌ಗಳ ಗುಣ-ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ರನ್ನನೇ ಮೊದಲಿಗನೆಂದು ಕಾಣುವುದು. ಅವನು 'ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟ ಮೂರು ಬಾರಿ. 'ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವ.[92] ರನ್ನನ ನಂತರ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ

ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಈ ಪದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರವಾದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ (ನಯಸೇನ 1112 ; ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ಆಂಡಯ್ಯ, ಸು. 1200) ಮುಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವೇಳೆವಾಳಿ, ಜೋಳವಾಳಿಗಳಷ್ಟೇ ತುಳಿಲಾಳ್ಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದು, ಬಂಧುವರ್ಮನಿಂದ (ಸು. 1200) ಅವರು ಗೌರವಗುಣಗಳನ್ನು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಲಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ತುಳಿಲ ಸಂದಿಕೆ–ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟುದು ಬಂಧುವರ್ಮನಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಆ ವರೆಗೂ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದ-ಆದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ-ಹಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ, ಕಲಿತನಕ್ಕಿಂತ ತುಳಿಲಾಳ್ತನವು ದೊಡ್ಡದೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬಂಧುವರ್ಮ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು, ಮಹಾಬಲಕವಿಯು (ಸು. 1254) ತುಳಿಲ ಸಂದಿಕೆಯನ್ನು-ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ರನ್ನ 'ತುಳಿಲಾಳ್' ಗಳನ್ನು, ಪರಿಚಯಿಸಿದರೆ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ 'ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆ'ಯನ್ನೂ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ತುಱುಲಸಂದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಪೊನ್ನನಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ) ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತು ಜೀವ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು, ಶತ್ರುವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈಂಧವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರಂತೆ 'ತುಳಿಲಸಂದ'ನನ್ನು ಪೊನ್ನನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೊದಲು ಕಂಡರೆ, 'ತುಱುಲಾಳ್ತನ'ವನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಚಯಿಸಿದವನು ನಾಗ ಚಂದ್ರ. ಅನಂತರ ಬಂಧುವರ್ಮ, ಜನ್ನ, ಮಹಾಬಲ ಮತ್ತು ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತರು 'ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವರು. 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ತಿರುಳು–ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗದೇ, ಅಥವಾ 'ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿ–ಕಲಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 'ಪಾಳಿ' ಅಥವಾ 'ಪಾಳಿಯ ಪಸುಗೆ' ಎಂದು, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಲಿಧರ್ಮವೆಂದು, ಮಗುದೊಮ್ಮೆ ಲೆಂಕರಗುಣ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ 'ಶೂರಾಳ್ಗಳ' (ತುಱುಲಾಳ್ಗಳ ?) ಘರ್ಜನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೂರನಾದವನು ಸತ್ಯ, ಶೌಚ, ಅಭಿಮಾನ, ತ್ಯಾಗ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತರೂಪ ಬಂದುದು, ಅಥವಾ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಕಾಲಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿದುದು, ಸು. 1200ರಲ್ಲಿ, ಎಂದು ತೋರುವುದು. ಕಲಿತನದಗ್ಗಳಿಕೆಯು ಬಹು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳ ಇಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕಲಿತನಕ್ಕಿಂತ ತುಳಿಲಾಳ್ತನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವವು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದ (ಕ್ರಿ.ಶ. 814-877) 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತನ 'ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ (ಕ್ರಿ.ಶ.1352) ದ ವರೆಗಿನ ಪ್ರಕಟಿತ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲ ಈ ಲೇಖನ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಜ ಮೇರೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಂಕಷ ಶೋಧನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು (ನಾವು ಬಳಸಿದ ಆವೃತ್ತಿ, ಇ.) ಈ ರೀತಿ ಇವೆ :

1. ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, (814-817), ಸಂ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಎಂ ವಿ, (ಬೆಂಗಳೂರು, 1968).
2. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. 920), ಸಂ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ. ಎಲ್., (ಮೈಸೂರು, 1972).
3. ಪಂಪ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ (941), ಸಂ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ, ಕೆ. ವಿ., (ಮೈಸೂರು, 1973).
4. ಪಂಪ. ಆದಿಪುರಾಣ (941) ಸಂ. ಕುಂದಣಗಾರ, ಕೆ. ಜಿ. ಮತ್ತು ಚೌಗುಲೆ, ಎ. ಪಿ., (ಬೆಳಗಾವಿ, 1953).
5. ಪೊನ್ನ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣ (950), ಸಂ. ವೆಂಕಟರಾವ್, ಎ. ಮತ್ತು ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಶೇಷ, ಎಚ್., (ಮದ್ರಾಸ್, 1929).
6. ಚಾವುಂಡರಾಯ. ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಪುರಾಣ (978), ಸಂ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಬಿ. ಎಸ್., (ಧಾರವಾಡ, 1975).
7. ರನ್ನ, ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. 990), ಸಂ. ಕೃಷ್ಣಭಟ್, ಕೆ. ವಿ., (ಮೈಸೂರು, 1949).
8. ರನ್ನ, ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕಂ (ಕ್ರಿ. ಶ. 990), ಸಂ. ದೇವಿರಪ್ಪ, ಎಚ್. ಮತ್ತು ಜವರೇಗೌಡ, ದೇ., (ಮೈಸೂರು, 1959).
9. ನಾಗಚಂದ್ರ, ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1040), ಸಂ. ಹೆಂಡಿ, ಬಿ. ಬಿ. (ಧಾರವಾಡ, 1974).
10. ನಾಗಚಂದ್ರ, ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತ ಪುರಾಣ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1040), ಸಂ. ಹಿರೇಮಠ, ಆರ್. ಸಿ., (ದಿಲ್ಲಿ, 1975).
11. ನಾಗವರ್ಮ–II, ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ (1042), ಸಂ. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಬಿ. ಎಸ್., (ಮೈಸೂರು, 1974).
12. ಶಾಂತಿನಾಥ, ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತ (1070), ಸಂ. ಶಾಮರಾವ್, ಟಿ. ಎಸ್. ಮತ್ತು ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ. ಎಲ್., (ಶಿವಮೊಗ್ಗ, 1954).
13. ನಯಸೇನ, ಧರ್ಮಾಮೃತ–I and II (1112), ಸಂ. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಆರ್., (ಮೈಸೂರು, 1924, 1926).

14. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ (1150), ಸಂ. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಶೇಷ, ಎಚ್., (ಮದ್ರಾಸ್. 1940).

15. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ (1150), ಸಂ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಬಿ. ಎಸ್., ಧಾರವಾಡ, 1958).

16. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ (1185), ಸಂ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ, ಕೆ. ಮತ್ತು ಜವರೇಗೌಡ, ದೇ, (ಮೈಸೂರು, 1966).

17. ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ (1185), ಸಂ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಬಿ. ಎಸ್., (ಧಾರವಾಡ, 1968).

18. ಅಗ್ಗಳ, ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ (1189), ಸಂ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಎಚ್. ಜಿ. ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್, ಎಮ್. ಎ., (ಮೈಸೂರು, 1901).

19. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ (1200), ಸಂ. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಬಿ. ಎಸ್., (ಮೈಸೂರು, 1974).

20. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಜೀವಸಂಬೋಧನ (1200) ಸಂ. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಶೇಷ. ಎಚ್. (ಮದ್ರಾಸ್, 1955).

21. ಆಂಡಯ್ಯ, ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ (1200), ಅನು. ಕುಲಕರಣಿ, ಆರ್. ವಿ., (ಬೆಂಗಳೂರು, 1976).

22. ಆಚಣ್ಣ, ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ (1200), ಸಂ. ಭಟ್ಟ, ಮರಿಯಪ್ಪ, ಎಮ್., ಮತ್ತು ರಾವ್, ಗೋವಿಂದ, ಎಮ್., (ಮದ್ರಾಸ್, 1952).

23. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ (1222), ಸಂ. ಬೊಮ್ಮರಸ ಪಂಡಿತ, ಎಸ್., (ಮಲಬಾರು, 1956).

24. ಜನ್ನ, ಯಶೋಧರ ಚರಿತ (1225), ಅನು. ಭಟ್ಟ, ತೆಕ್ಕುಂಜ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ, (ಬೆಂಗಳೂರು, 1976).

25. ಜನ್ನ, ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ (1225), ಸಂ. ದೇವೀರಪ್ಪ, ಎಚ್., ಮತ್ತು ಶರ್ಮ, ಪದ್ಮನಾಭ, ಎಂ. ಸಿ., (ಮೈಸೂರು, 1972)

26. ಕಮಲಭವ, ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣ (1225), ಸಂ. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್, ಎಮ್.ಎ., (ಮೈಸೂರು, 1912).

27. ಗುಣವರ್ಮ, ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ (1225), ಸಂ. ವೆಂಕಟರಾವ್, ಎ., ಮತ್ತು, ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಶೇಷ, ಎಚ್., (ಮದ್ರಾಸ್, 1933)

28. ಮಹಾಬಲ, ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ (1254), ಸಂ. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಬಿ. ಎಸ್., (ಮೈಸೂರು, 1977).

29. ಕೇಶಿರಾಜ, ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣ (1263) ಸಂ. ವೆಂಕಟರಾವ್, ಎ., ಮತ್ತು ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಶೇಷ, ಎಚ್., (ಮದ್ರಾಸ್, 1973).

30. ನಾಗರಾಜ, ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ (1331). ಸಂ. ಜವರೇಗೌಡ, ದೇ., (ಮೈಸೂರು, 1977).

31. ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತ, ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ (1352). ಸಂ. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ, ಎನ್., (ಮೈಸೂರು, 1977).

ಈ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದಂತೆ, 'ತುಳಿಲಾಳ್' ಅಥವಾ 'ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆ' ಯ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಈ ಕಾಲದ ಹಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅವು ಇಂತಿವೆ :

1. ರನ್ನನ 'ಸಾಹಸ ಭೀಮ ವಿಜಯ' (ಸಾಭೀವಿ) ಮತ್ತು 'ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಕರ ಪುರಾಣ', ತಿಲಕ (ಅತೀಪು), 2. ನಾಗಚಂದ್ರನ 'ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ', (ರಾಚಪು) ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' (ಧರ್ಮಾ), 3. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ (ನೇಪು), 4. ಅಗ್ಗಳನ 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ' (ಚಂಪು), 5. ಬಂಧುವರ್ಮನ 'ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ (ಹರಿವಂಶ) ಮತ್ತು 'ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ (ಜೀ ಸಂ), 6. ಆಂಡಯ್ಯನ 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ' (ಕಕಾ), 7. ಜನ್ನನ ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ' (ಅನಾಪು), 8. ಮಹಾಬಲ ಕವಿಯ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ' (ನೇನಾಪು), 9. ಕೇಶಿರಾಜನ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ' (ಶಮದ), 10. ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತನ 'ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ' (ಧನಾಪು).

ಪಂಪನು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ (ವಿವಿ)ದಲ್ಲಿ 'ತುಱಿಲ್' ಪದ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು 'ಸೇವೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕ್ರಮ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ. 'ತುಱಿಲ ಪರಕೆಯ ಸಮಾನ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಿಂ ಕಿಱಿವಿರಿಯಱಿದು ಪೊಡೆಮಟ್ಟು ಪರಸಿ' (ಪಂಪ ವಿವಿ., ಆ VI, ಪ. 33 ವ ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ 'ತುಱಿಲ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ತುಳಿಲಾಳುಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅವನು ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಪೊನ್ನನು (ಶಾಪು IV 35 ಮತ್ತು 36 ವ) ಮೂಲ ಒಲವಿಲ್ಲದ ತುಳಿಲಸಂದನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವನು ಇದರಂತೆ 'ತುಱಿಲ' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಪಾಟಿ, ಕ್ರಮ, ಧ್ಯಾನ, ಪ್ರಣಾಮ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕವಿಗಳೂ ಬಳಸಿರುವರು. ನಾಗಚಂದ್ರನ 'ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ಜನಕ-ವಿದೇಹಿಯರು ದಶರಥ – ಅಪರಾಜಿತೆಗೆ 'ತುಱಿಲ್ಗೆಯ್ವುದು (ಆ. VI, ಪ. 48 ವ) ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಂತೆಯೇ ಶತ್ರುಂದಮನು ರಾಮ–ಸೀತೆಗೂ (ಆ. VIII ಪ. 45 ವ) ಹನುಮಂತನು ರಾಮ–ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೂ (ಆ IX, ಪ. 163 ವ), 'ತುಱಿಲ್ಗೆಯ್ದ' ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಅಲ್ಲಿವೆ. ಆಂಡಯ್ಯನ 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ' (ಪ. 131–ವ.,)ದಲ್ಲಿ ವಿಷಕಂಠನನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಂದ ನನೆವಿಲ್ಲನ ಧೂತನು 'ತುಱಿಲ್ಗೆಯ್ದು ಕೆಯ್ಗಳಂ ಮುಗಿದ'ನೆಂಬ ವರ್ಣನೆಯಂತೆ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ'ದಲ್ಲೂ (ಆ. I, ಸೂ. 86, ಪ. 384) ಇದೇ ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ನಾಗರಾಜನ 'ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ' (ಆ. I, ಪ. 88 ವ) ದಲ್ಲಿ ರತ್ನಶೇಖರನು 'ವಿಜರಾಜ ಮಂದಿರಮಂ ಪೊಕ್ಕು ತಾಯ್ಗೆ ತುಳಿಲ್ಗೆಯ್ದು' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.

'ತುಱಿಲಾಳ್' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆ ಇಂದಿಗೂ ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಕೇರಳದಲ್ಲುಂಟು – ಶ್ರಮಿಕ ಸ್ನೇಹಿತರು (—Workers) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಂಡಿರುವುದು, ಕೇಶಿರಾಜನ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ' ದಲ್ಲಿ – 'ತುಱಿಲಸಂದನೆಂದು ವೀರನುಂ ಪಂಚಮನುಂ ಅಕ್ಕು' ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ (ಸಂಜ್ಞಾ ಪ್ರಕರಣ, ಸೂ 26) "ತುಱಿಲೆಂದು ಪೊಡಮಡಿಕೆಯುಂ, ಬೀರಮುಂ ಅಕ್ಕು "ಎಂದು ಎರಡು ಕಡೆ (ಅದೇ ಸೂ. 137 ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಸಾರಂ – ಸೂ. 338) ಬರುವುದು. 'ತುಱಿಲ್ಗೆಯ್' ಎಂದರೆ ನಮಸ್ಕರಿಸು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಲಾಗಿದೆ. (ಧಾತು ಪ್ರಕರಣ, ಸೂ. 255).

ಇಷ್ಟೊಂದು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಪದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಪರೂಪ. ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು (ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ಣಾಟಕ III ಮೈಸೂರು, 1973), ಸಂ. 171 (138).

2. ರನ್ನ, ಸಾಭೀವಿ., ಆ. I, ಪ. 22 (ವ)

3 ರನ್ನ, ಸಾಭೀವಿ., ಆ. III, ಪ. 68 ಮತ್ತು ಆ V, ಪ. 35 ; ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ. ನೇಪು., ಆ. IX, ಪ. 25 ; ಮಹಾಬಲಕವಿ, ನೇಪು., ಆ. XII, 235–6 ; ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XII, ಪ. 33, 40–41 ಮತ್ತು ಆ. XI, ಸ 46 ರಿಂದ ಮುಂದಿನ ವೀರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡಾಗ.

4. ರನ್ನ, ಸಾಭೀವಿ., ಆ. V, ಪ. 35.

5. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ನೇಪು., ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ಆ. XII, ಪ. 73 ಮತ್ತು ಪ. 82.

6. ಜನ್ನ, ಅನಾಪು., ಆ. XI.

7. ಮಹಾಬಲ ಕವಿ, ನೇಪು., ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ಆ. XII, ಪ. 149 ಮತ್ತು ಆ. XIII, ಪ. 8 (ವ).

8. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. I, ಪ. 57 ; ಆ X, ಪ. 31 (ವ) ; ಆ. XII; ಪ. 27 (ವ)., ಆ. XII, ಪ. 45 ಸಕ್ರಮವಾಗಿ.

9. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ನೇಪು., ಆ. IX, ಪ. 25.

10. ಮಹಾಬಲ ಕವಿ (ನೇಪು., ಆ. XI, ಪ. 133) ಯು 1) ಸಮಗ್ರಾಂವೇಳಿ (ವೇಳವಾಳಿ), 2) ತುಱಿಲಾಳ್ ಮತ್ತು 3) ಜೋಳವಾಳಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವೀರಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವನು. 'ವೇಳೆವಾಳಿ' ಪದ ಬಳಸದೇ ಸಮಗ್ರಾಂವೇಳಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಮಹಾಬಲನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಪದ ಬಳಕೆ ಉಳಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಾರದೆನ್ನುವಷ್ಟು ಅಪರೂಪ

ಸಮಯಕ್ಕಾಗಬೇಕೆಂದು ಭೃತ್ಯರನ್ನು ದೊರೆಗಳು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು – ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಋಣಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕಲಿನಿಯಮವನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು (ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣಂ, ಮೈಸೂರು, 1933, ಆ. XXXV, ಪ. 142–143) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವರು :

ಪೋಷಯಂತಿ ಮಹೀಪಾಲಾ ಭೃತ್ಯಾನವಸರಂ ಪ್ರತಿ
ನ ಚೇದವಸರಃ ಸಾರ್ಯಃ ಕಿಮೇಭಿಸ್ತೃಣಮಾನುಷೈಃ

11. ಪಂಪ, ವಿವಿ., ಆ. XI, ಪ. 14–15

12. ರನ್ನ, ಸಾಭೀವಿ., ಆ. II, ಪ. 11 ಪಾಟಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡದೇ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದನೆನ್ನುವ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮೂದಲಿಕೆಯ ನಂಜನ್ನು (ಅದೇ, ಪ. 15) ರನ್ನ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಕೈಬಿಡದೇ, ಕರ್ಣ ಮರಣ ಹೊಂದಿದಾಗ" ಪಾಟಿಯಂ ನೆಱಪದಾಟ್ದನ ಕಜ್ಜಮನೊಕ್ಕು ಸತ್ತರಂ ನಗುವವೊಲಿರ್ದನಂಗಪತಿ" (ಆ. V, ಪ. 10) ಎಂಬ ನುಡಿ ಮೂಲಕ ದ್ರೌಣಿ-ದ್ರೋಣರ ಋಣಭಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವ.

13. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ. ಆ. XIII. ಪ. 27 (ವ.)
14. ಅದೇ, ಆ. XIII. ಪ. 19.
15. ಕಮಲಭವ, ಶಾಂಪು., ಆ. VIII, ಪ. 75.
16. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ, ನೋಡಿ, ಮೇಲಿನ 10ನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿ.
17. ಕರ್ಣನು 'ಆನೆಯೊಳ್ ಗುರುಭಾರಕ್ಕೆ, ಇರಿಯಾಳ್, ರಣಕ್ಕೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದ ದುರ್ಯೋಧನನು, ಅವನು "ತುಳಿಲಾಳ್ ಕಟ್ಟಾಯದೊಳ್" ಎಂದೂ ಬಗೆದಿದ್ದ ರನ್ನ. ಸಾಭೀವಿ., ಆ. V, ಪ. 35
18. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ., ಕಶಾಸಾಂಅ., ಪು. 312. (ಇದರ ಮೂಲ ಆಕರ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ).
19. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಜೀಸಂ., ಪ. 317.
20. ಅದೇ, ಪು. 10
21. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, 11, 84, ನೂ. ಪು. ರಗಳೆಗಳು, ಸ. ಸಂಕಾಪುರ, ಎಂ. ಎಸ್. ಧಾರವಾಡ, 1976.

    ಅಲ್ಲದೆ ನೋಡಿ–ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ವ. 698). ಸಂ. ಹಿರೇಮಠ, ಆರ್. ಸಿ., (ಧಾರವಾಡ, 1968.)
22. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ಸಂ. ಹಿರೇಮಠ, ಆರ್. ಸಿ., (ಧಾರವಾಡ, 1971), ವ. 676 ಮತ್ತು 677.
23. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XI, ಪ. 102.
24. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಜೀಸಂ., ಆ. XI., ಪ. 63 (ವ).
25. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XII, ಪ. 7,
26. ಅದೇ, ಆ. XI. ಪ. 22.
27. ಅದೇ, ಪ. 84.
28. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ನೇಪು, ಆ X. ಪ. 134
29. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ, X. ಪ. 31 (ವ),
30. ಅದೇ, ಆ. XI. ಪ. 86.
31. ಅದೇ, ಆ. XI, ಪ, 106 (ವ).
32. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಜೀಸಂ. ಆ. V. ಪ. 46 (ವ),
33. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XI. ಪ. 89 ಮತ್ತು 91 ಸಕ್ರಮವಾಗಿ.
34. ಜನ್ನ, ಅನಾಪು., ಆ. XI, ಪ. 58.
35. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XI. ಪ. 121 (ವ) ಮತ್ತು ಆ. XII. ಪ. 7. ಸಕ್ರಮವಾಗಿ.

36. ಅದೇ, ಆ. XI. ಪ. 27. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನಿಂದಲೂ ''ಬಾಸುರವೊಕ್ಕಿಂತಿದೆ ಲೇಸೆಂದುೞಿದಿರೆ ತುೞಿಲಸಂದಿಕೆಯೞಿಗುಂ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುವುದು-ನೇಪು., ಆ XII, ಪ, 73.

37. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XI. ಪ. 40 (ವ), ಇವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಯೋಧರಾಗಿರದೇ 'ಅಸ್ಪಂದಿತ ಚಿತ್ರರಪ್ಪ ತುೞಿಲಾಳ್'ಗಳೂ 'ಅತರ್ಕ್ಯಪರಾಕ್ರಮರ್' ಆಗಿದ್ದರು- ಆ. X, ಪ. 134.

38. ರನ್ನ, ಸಾಭೀವಿ , ಆ. I, ಪ. 22.

39. ಮಹಾಬಲಕವಿ, ನೇಪು., ಆ. XIII, ಪ. 8 (ವ).

40. ಬಂಧುವರ್ಮ. ಹರಿ., ಆ. XI, ಪ. 45 ಮತ್ತು ವಚನ. ಈ ಬಗೆಯ ಶತ್ರುಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ. ಆ. XI. ಪ. 90.

41. ಅದೇ, ಆ. XI. ಪ. 58 (ವ).

42. ಆಂಡಯ್ಯ. ಕಕಾ. ಪ. 186 (ವ) ಮತ್ತು 187

43. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ನೇಪು., ಆ. X. ಪ. 157.

44. ಅದೇ, ಆ. XII. ಪ. 182.

45. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಜೀಸಂ., ಆ. XI, ಪ. 63 (ವ).

46. ಬಾಹುಬಲಿಪಂಡಿತ, ಧನಾಪು., ಆ. XIII. ಪ. 109 (ವ).

47. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XII, ಪ. 27.

48. ಅದೇ, ಆ. XII, ಪ. 40.

49. ಅದೇ, ಪ. 41.

50. ಅದೇ, ಪ. 42.

51. ಅದೇ, ಪ. 33.

52. ಮಹಾಬಲಕವಿ- ನೇನಾಪು., ಆ. XII. ಪ. 255

53. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XI. ಪ. 21-22 (ವ).

54. ಅದೇ, ಪ. 58 (ವ).

55. ಅದೇ, ಆ. XII. ಪ. 41

56. ಅದೇ, ಪ. 40-42.

57. ಅದೇ, ಆ, XII, ಪ. 31 (ವ).

58. ಅದೇ, ಆ. XI. ಪ. 106 (ವ).

59. ಅದೇ, ಆ. XII, ಪ. 54

60. ಅದೇ, ಆ. XII. ಪ. 55 ; ಈ ಬಗೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ನೋಡಿ, ಅಗ್ಗಳ,ಚಂದ್ರಪು. ಭಾ II, ಆ. X. ಪ. 97.

61. ಮಹಾಬಲಕವಿ, ನೇನಾಪು., ಆ. XI, ಪ. 134.

62. ಜನ್ನ, ಅನಾಪು., ಆ. XIV, 5-6 ಮತ್ತು (ವ).

63. ಆಂಡಯ್ಯ, ಕಕಾ., ಪ. 161, ಅಲ್ಲದೆ ಪ. 187 ನೋಡಿ.

63A. ಕೇಶಿರಾಜಶಮದ., ಸಂ. ಪ್ರಕರಣ ಸ. 26.

64. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ನೇನಾಪು., ಆ. IX, ಪ. 23 (ವ).

65. ಅದೇ, ಪ. 25.

66. ಅದೇ, ಪ. 24.

67. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XI, ಪ. 104 (ವ).

68. ಅದೇ, ಪ. 106 (ವ).

69. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ನೇನಾಪು., ಆ. IX, ಪ. 27.

70. ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತ, ಧನಾಪು., ಆ. XIII, ಪ. 109 (ವ).

71. ಮಹಾಬಲಕವಿ, ನೇನಾಪು., ಆ. XI, ಪ. 134.

72. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಜೀಸಂ., ಆ. XI, ಪ. 63 (ವ).

73. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. X, ಪ. 31 (ವ).

74. ಆಂಡಯ್ಯ, ಕಕಾ., ಪ. 57 (ವ)

75. ರನ್ನ, ಅತೀಪು., ಆ. VI, ಪ. 95.

76. ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. XI, ಪ. 81.

77. ಅದೇ., ಪ. 82, 83, 84 ಮತ್ತು (ವ).

78. ಅದೇ., ಪ. 85-88 ಮತ್ತು (ವ).

79. ಅದೇ., ಪ. 89-92 ಮತ್ತು (ವ).

80. ಅದೇ., ಪ. 93-96 ಮತ್ತು (ವ).

81. ಅದೇ., ಪ. 97-100.

82. ಅದೇ., ಪ. 101-104.

83. ಅದೇ., ಪ. 104-107.

84. ಬಂಧುವರ್ಮ. ಜೀಸಂ., ಆ. VI, ಪ. 46 (ವ).

85. ಮಹಾಬಲಕವಿ, ನೇನಾಪು., ಆ. XII, ಪ. 235-36.

86. ಅದೇ., ಆ. III, ಪ. 147 (ವ).

87. ಬಂಧುವರ್ಮ ಹರಿ., ಆ. XII, ಪ. 33 (ವ).

88. ಅದೇ, ಪ. 40-42.

89. ಅದೇ, ಆ. I, ಪ. 58.

90. ಪಂಪ, ವಿವಿ., ಆ. XI. ಪ. 46.

91. ಮೇಲಿನ 1ನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿ ನೋಡಿ.

92. ರನ್ನ, ಸಾಭೀವಿ., ಆ. I. ಪ. 22; ಆ. III, ಪ. 68; ಆ. V, ಪ. 35; ಅಜೀಪು., ಆ. VI. ಪ. 95.

93. ನಾಗಚಂದ್ರ, ರಾಚಪು. ಆ. V. ಪ. 70 ಹಾಗೂ ಆ. VI, ಪ 48 (ವ) ನಯ್ಸೇನ, ಧರ್ಮಾ., ಆ. V. ಪ. 43; ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ. ನೇಪು., ಆ. IX. ಪ. 25; ಆ. X. ಪ. 134. ಪ. 157; ಮತ್ತು ಆ. XII, ಪ. 73 ಮತ್ತು 182; ಆಂಡಯ್ಯ. ಕ.ಕಾ., ಪ. 31, 57. 131. 161 ಮತ್ತು 186 (ವ). [ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ತೂರಾಳ್ಗಳ್' (ಪ. 31, ಪ. 186 ವ) ಎಂಬ ಪದವು 'ತುಱುಲಾಳ್' ಇರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಮತ. 'ತೂರಾಳ್' ಪದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನುಳಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೇ ತುಱುಲಾಳ್ ಪದ ಬಳಸಿರುವ ಆಂಡಯ್ಯ ಅಂತಹದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ತೂರಾಳ್' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು (ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ]. ಅಲ್ಲದೇ ನೋಡಿ-ಅಗ್ಗಳ, ಚಂಪ್ರಪು., ಆ. X. ಪ 97; ಜನ್ನ, ಅನಾಪು., ಆ. XI. ಪ. 79, ಆ. XIV. ಪ. 5-6; ಬಂಧುವರ್ಮ, ಜೀಸಂ., ಆ. VI. ಪ. 46 (ವ), ಆ. XI. ಪ. 63 (ವ), ಆ. XIII. ಪ. 109 (ವ): ಬಂಧುವರ್ಮ, ಹರಿ., ಆ. I. ಪ. 57, ಆ. VII. ಪ. 11, ಆ. X. ಪ 31 (ವ), ಆ. XI. ಪ. 40 (ವ), ಪ. 58 (ವ), ಮತ್ತು 121 (ವ) ಆ. XII, ಪ. 27 (ವ) ಪ. 31 (ವ), ಪ. 33 (ವ)- ಪ. 41, 42, 45, 54 (ವ). ಅಲ್ಲದೇ ವೀರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿವರಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ (ಆ. XI. ಪ. 80 ರಿಂದ 107); ಮಹಾಬಲಕವಿ, ನೇನಾಪು., ಆ. XI. ಪ. 134 ಮತ್ತು (ವ): ಕೇಶಿರಾಜ, ಶಮದ., ಸೂ 26 ಮತ್ತು ಸೂ 255; ಬಾಹುಬಲಿಪಂಡಿತ ಧನಾಪು., ಆ. XIII. ಪ. 109 (ವ), ಮೊದಲಾದವು ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಾಗಿವೆ.

---

* ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ-ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕೂ, ಆಂಡಯ್ಯನ ಕಕಾ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಮದ ಮತ್ತು ಅಗ್ಗಳನ ಚಂಪ್ರಪುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಕಡೆ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ, ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಬಿ. ಹಿರೇಮಠರಿಗೂ, ಹಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಈ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣರಾದ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಮಿತ್ರ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಕೆ. ಕೊಪ್ಪಾ ಅವರಿಗೂ ನಾನು ಋಣಿ.

ಹವ್ಯಕರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳು

ಉಪ್ಪಂಗಳ ರಾಮಭಟ್ಟ

ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಒಂದೇ ಎನಿಸಿದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶ, ಭಾಷೆ, ಗೋತ್ರ ಸೂತ್ರ, ವೇದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದೂ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹವ್ಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದೂ ಒಂದು ವರ್ಗ. ಇವರಲ್ಲೂ ನಾನಾ ಗೋತ್ರಗಳವರೂ ಆಚಾರದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಈಗ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲೂ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಔದ್ಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತವಲ್ಲದೆ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸಿದವರಿರಬಹುದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲಾ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದಲೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆರ್ಯರ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ. ಆರ್ಯರು ಉತ್ತರ ಭಾರತದವರು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ದ್ರಾವಿಡರ ನೆಲೆಯಾದುದರಿಂದ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಉತ್ತರದಿಂದಲೇ ಬಂದುದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಬೆಳೆದು ಹಬ್ಬಿರಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದುಕೊಂಡರೂ ಅವರು ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಮಿಶ್ರವರ್ಗದವರೆಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹವ್ಯಕ, ಶಿವಳ್ಳಿ, ಕೋಟ, ಮರಾಠಿ ಅಪಭ್ರಂಶವನ್ನಾಡುವ ಕರಾಡ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಹವ್ಯಕರ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹವ್ಯಕರು 'ಅಹಿಚ್ಛತ್ರ'ದಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆ. ಅಹಿಚ್ಛತ್ರ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಉತ್ತರದ ರಾಂಬರೇಲಿ ಸಮೀಪದ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರ

ವನ್ನಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಊರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. (ಹವ್ಯಕರ ಮೂಲ-ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ-ಸಾಧನೆ 8-2, 1979) ಆದುದರಿಂದ ಇವರು ಯಾವ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ಬಹುಶಃ ಗೋದಾವರೀ ತೀರದ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬಂದಿರಲೂಬಹುದು. ಇವರು ಯಾವುದೇ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಇವರ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಹೊನ್ನಾವರ ತಾಲೂಕಿನ ಶರಾವತಿ ತೀರದ ಪುಟ್ಟ ದ್ವೀಪದಂತಿರುವ 'ಹೈಗುಂದ' ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶವೆನ್ನಬಹುದು. ಶಿವಳ್ಳಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಒಂದೇ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ತುಳುನಾಡಾದ ಶಿವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಅವರ ಭಾಷೆ ತುಳು, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದವರ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣದ ಉತ್ತರ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಕದಂಬ ಮಯೂರ ವರ್ಮನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಜ್ಞಯಾಗದಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಕರೆಕೊಂಡು ಬಂದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹವ್ಯ (ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡತಕ್ಕ ಆಹುತಿ)ದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದುದರಿಂದ 'ಹವ್ಯಕ'ರೆಂಬ ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮವಾಯಿತೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹವ್ಯಕರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಯಜುರ್ವೇದಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಹೋಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರೆಂಬುದು ಅವರ ಈಗಿನ ಆಚಾರದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಹೈಗರೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹವ್ಯಕ ಹವೀಕ, ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢವಾಗಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಬಲನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ನೆಲಸಿದ ನಾಡಿನ ಹೆಸರೂ ಹೈಗುಂದವಾದುದರಿಂದ ಹವ್ಯಕ ಹೆಸರಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವಿರುವ 'ಹೈಗ' ಹೆಸರೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಹವ್ಯಕ ಹೆಸರೇ ಅಪಭ್ರಂಶವಾಗಿ ಹವುಗ-ಹೈಗ ಆಗಿ ಅವರಿರುವ ನಾಡಿಗೆ ಹೈಗುಂದವೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿರಲೂಬಹುದು. 'ಕುಂದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕವಾಗಿ ಹಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಕ್ಕುಂದ, ಒಂಕುಂದ, ಕುಂದಾಪುರ, ಕುಳ್ಕುಂದ, ತಾಳಗುಂದ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಾಡಿನಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನರ ಹೆಸರು ನಿರೂಪಿತವಾಗುವುದಿದ್ದರೂ ನೆಲಸಿದ ಜನರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ನಾಡ ಹೆಸರು ನಿರೂಪಿತವಾಗನೆಂದಿಲ್ಲ. ಉದಾ. ಆರ್ಯ-ಆರ್ಯಾವತ, ಕುರು-ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ವೀರರಾಜ-ವೀರರಾಜಪೇಟೆ, ಚೆನ್ನರಾಯ-ಚೆನ್ನರಾಯ ಪಟ್ಟಣ, ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ-ಸುಲ್ತಾನ ಬತ್ತೇರಿ, ಗಾಂಧಿ-ಗಾಂಧೀನಗರ, ಗಾಂಧೀ ಬಜಾರು-ಗಾಂಧೀ ಮೈದಾನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯರೇ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದವರಾಗಿರಲಿ"

ಹೈಗನಾಡಿನಲ್ಲಿ (ಪೈವ-ಪೈಗ ಹೈಗ) ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನೆಲಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರು ಹೈಗರು (ಪೈಕರು), ಹವೀಕರು, ಹವ್ಯಕರು ಎಂದೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರು" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು (ಹವ್ಯಕರ ಮೂಲ–ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ, ಸಾಧನೆ—8–2–1979) ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಈ ಲೇಖಕರು 'ಪೈಕ' ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸದೆ ಈ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಹೈಗದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಈ ಕನ್ನಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂದೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಪ್ರಭಾವ' ಏನೂ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದವರೇ ಇರಬಹುದು.

ಹವ್ಯಕರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೃಷಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದವರು. ಅಡಿಕೆ ಕೃಷಿಗೂ ಇವರಿಗೂ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ನಂಟು. ಶಿರಸಿ, ಹೊನ್ನಾವರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ (ಇವರ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನವಲ್ಲಿ) ಇದೇ ಇವರ ಕೃಷಿ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅದನ್ನು ಒಯ್ದಿರಬೇಕು. ಇವರ ಮನೆ ಮಾತು ಹಳಗನ್ನಡ. ಇವರ ಮೂಲಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಬನವಾಸಿ, ಪಂಪನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಗೂ ಈ ಹವ್ಯಕರ ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೂ ಬಹಳ ಸಾಮಾಪ್ಯವಿದೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರಾದ ಹವ್ಯಕರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಹವ್ಯಕರ ಮನೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮೂಲಾಂಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಅವರ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಅಂಶ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹವ್ಯಕರ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆತನ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹೆಸರುಗಳ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ತುಲನೆಗೂ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು.

ಹವ್ಯಕರು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ದೈವಿಕತೆ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಶಿವ ಸಂಬಂಧವಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅವರಲ್ಲೂ ಸಮಸ್ತಪದವಲ್ಲದ ನೇರವಾಗಿ ದೇವವಾಚಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಕರೆಯುವಾಗ ಅನಾಸ್ಥೆಯಿಂದಾದರೂ ದೇವರ ಹೆಸರೇ ಬರಲಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು–ಉದಾ ರಾಮ, ನಾರಾಯಣ, ಕೃಷ್ಣ, ಗೋವಿಂದ ಇತ್ಯಾದಿ. ಶ್ರೀಪತಿ, ಕಮಲಾಕ್ಷ, ಗಿರೀಶ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಪದಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನೇರವಾದ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತದ್ವಾಚಕವಾದ ಸಮಸ್ತನಾಮ ವಾಚಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತಿತರ ಹೊಸ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಡುವ

ರೂಢಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಉದಾ–ರಾಜೇಶ, ಶ್ರೀಧರ, ಪುರಂದರ, ಸುರೇಶ. ಸತೀಶ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ದೇವನಾಮವನ್ನಿಡುವುದಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಜನ ಹೆಸರನ್ನು ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೆ ಅಜ್ಜಿ ಹೆಸರನ್ನು ಮೊಮ್ಮಗಳಿಗೆ, ತಂದೆಯ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಮೊದಲನೆ ಮಗನಿಗೆ, ತಾಯಿಯ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಎರಡನೆ ಮಗನಿಗೆ ಇದೇ ರೀತಿ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮುತ್ತಜ್ಜ (ತೊಂಡಜ್ಜ) ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಹೆಸರನ್ನಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವುದು ಹಿಂದಿನವರ ಹೆಸರನ್ನು ನೆನಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ಹೆಸರು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ನೆನಪು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಣ್ಣ ತೊಂದರೆಯೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಜ್ಜನ ಹೆಸರು ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮತ್ತೆ ಸಣ್ಣ, ದೊಡ್ಡ ಎಂದು ಅವರ ಪ್ರಾಯದ ಮಿತಿ ಸೇರಿಸಿ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಶವನೆಂಬವನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆ ನಾಲ್ಕು ಕೇಶವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವಾದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿಭಕ್ತವಾದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕೇಶವ ಸಣ್ಣ ಕೇಶವ. ಪುಟ್ಟ ಕೇಶವ ಎಂಬಂತೆ ಅಥವಾ ಮನೆಯ ಬಳಕೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸದ, ಕೇವಲ ಮನೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು.

ಅಡ್ಡ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ–

1, ಹೆಸರು ಉದ್ದವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ಕಾಲ ಉಚ್ಚರಿಸಲು ತಾಳ್ಮೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅದನ್ನು ಹ್ರಸ್ವಗೊಳಿಸಿ ಸುಲಭವಾಗುವಂತೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ–ನಾರಾಯಣ –ನಾಣ, ನಾಣಿ ; ಮಹಾಲಿಂಗ – ಮಾಲಿಂಗ ; ಮೂಕಾಂಬಿಕೆ – ಮೂಕಾಂಬು, ಮೂಕಾಂಬೆ, ಕಾಂಬೆ ; ಶ್ರೀನಿವಾಸ-ಶೀನ ಚೀನ ; ಹೇಮಾವತಿ – ಹೇಮ ; ರಾಜೇಶ–ರಾಜು ; ಶಂಕರ-ಶಂಕ, ಚಂಕ ; ವೆಂಕಟ್ರಮಣ–ವೆಂಕಟ, ಎಂಕಟ ; ದೇವಕಿ–ದೇಕಿ, ದೇಯಿ.

2. ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತಕ್ಷರಗಳಿದ್ದರೆ ವಿಜಾತೀಯ ಒತ್ತಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಸಜಾತೀಯಗಳಾಗಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ತದ್ಭವೀಕರಿಸುವುದು. ಕೃಷ್ಣ–ಕಿಟ್ಟ, ವೆಂಕಟ್ರಮಣ-ಎಂಕಟ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ – ಲಚ್ಚುಮಿ, ಅಚ್ಚುಮಿ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ–ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಚುಬ್ಬಣ್ಣ, ತಿರುಮಲೇಶ್ವರ–ತಿಮ್ಮಣ್ಣ, ಈಶ್ವರ–ಈಚ, ಕೇಶವ–ಕೇಚ, ನರಸಿಂಹ-

ನಾಜಪ್ಪ, ಸಾವಿತ್ರಿ-ಸಾಂತು, ಪರಮೇಶ್ವರಿ-ಪಾಮು, ಪಾರ್ವತಿ-ಪಾರೋತಿ, ತಿರುಮಲೇಶ್ವರಿ - ತಿಮ್ಮಿ, ತಿಮ್ಮ, ಗಣಪತಿ - ಗಣಪ್ಪ, ಶಂಕರಿ-ಸಂಕಮ್ಮ, ಚಂಕಿ, ಶಂಕರ-ಸಂಕ, ಚಂಕ, ಸಂಕಪ್ಪ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ-ಬಾಮೆ, ಸರಸ್ವತಿ-ಸರಿಸಿ; ಶಂಭು-ಸಂಬಯ್ಯ, ಶಂಬಯ್ಯ, ಸಂಬು.

3. ಕೊಂಡಾಟದಿಂದ ಕರೆಯುವ ಸಹಜ ದ್ರಾವಿಡ ಹೆಸರುಗಳು . ಗಂಡು ಮಗುವಿಗೆ_ಕುಞ್ಞಿ (ಸಣ್ಣವ, ಮಗು) ಪುಟ್ಟ, ಬಂಗಾರು, ಮಗು, ಮುದ್ದು ಮಾಣಿ, ಒಪ್ಪ ಮಗು, ಸಣ್ಣ, ಶಣ್ಣ.

ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ - ಅಕ್ಕಾಣಿ, ಗುಬ್ಬಿ, ಅಜ್ಜೊಬ್ಬ, ಅಕ್ಕೊಕ್ಕ, ಕೂಸು, ಅಕ್ಕಣು, ಮೋಳು. ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಎರಡನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುವ ರೂಢಿಯೂ ಇದೆ–ಕುಞ್ಞಿ ಮಾಣಿ, ಕುಞ್ಞಣಿ ಕುಞ್ಞಣ್ಣ, ಕುಞ್ಞಿಪ್ಪಟ್ಟ ಕುಞ್ಞಟ್ಟ, ಒಪ್ಪ ಕುಞ್ಞಿ. ಒಪ್ಪೊಞ್ಞಿ ಒಪ್ಪಣ್ಣ,(ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ), ಒಪ್ಪಕ್ಕ, ಕೂಸಕ್ಕ, ಕೂಚಕ್ಕ, ಪುಟ್ಟಕ್ಕ, ಗುಬ್ಬಿಯಕ್ಕ, ಗುಬ್ಬಿಕ್ಕ,ಕುಞ್ಞಿಮೋಳು, ಕುಞ್ಞಕ್ಕ, ಕಿನ್ನಿಯಕ್ಕ,(ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ)

4. ಗೌರವ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಅಣ್ಣ, ಅಪ್ಪ, ಅಕ್ಕ, (ಅಮ್ಮ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ) ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.— ರಾಮಣ್ಣ, ಗಣಪ್ಪಣ್ಣ, ಎಂಕಪ್ಪ, ತಿಮ್ಮಕ್ಕ, ತಿಮ್ಮಣ್ಣ, ಸೀತಮ್ಮ. ಗೌರಮ್ಮ, ಸಂಕಪ್ಪ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ.

5. ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಕೊಂಡಾಟದಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೈಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಿದೆ.–ಬೊಗ್ಗ, ಬೊಗ್ಗಿ, ಕುಞ್ಞಗ್ಗ, ಕುಞ್ಞಿಗ್ಗಿ, ಕಳ್ಳ, ಕಣ್ಣೋಜಿ, ಪೋಕ, ಪೋಕ್ರಿ, ನಸರಾಣಿ.

ಬೊಗ್ಗ (ಗಂಡುನಾಯಿ) ಬೊಗ್ಗಿ (ಹೆಣ್ಣುನಾಯಿ), ಕಣ್ಣೋಜಿ (ಕುಹಕಿ), ನಸರಾಣಿ (ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯ ಮೋಸಗಾರ) ಈ ಶಬ್ದಗಳು ತುಳುವಿನಿಂದ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇವು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿವೆ,

6. ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನವರು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಮಿತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಣ್ಣ, ದೊಡ್ಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ,– ಸಣ್ಣಕುಞ್ಞಿ, ದೊಡ್ಡಮಾಣಿ, ಸಣ್ಣಮೋಳು, ದೊಡ್ಡಕ್ಕ.

7. ಸಂಬಂಧವಾಚಕಗಳನ್ನೂ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದೆ- ಕುಞ್ಞಜ್ಜ, ಕುಞ್ಞಣ್ಣ, ಕುಞ್ಞಕ್ಕ, ಕುಞ್ಞತ್ತೆ. ಬಂಗಾರಜ್ಜ, ಬಂಗಾರಣ್ಣ,ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ಪುಟ್ಟಜ್ಜ, ಪುಟ್ಟಜ್ಜಿ, ಮಗುವಣ್ಣ. ಮಗುವಜ್ಜ.

ಸಮಸ್ತ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕುಞ್ಞ, ಪುಟ್ಟ. ಶಬ್ದಗಳು ಸಣ್ಣ ಅಥವಾ ಕಿರಿಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಿಜ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆಸುವುದೂ ಇದೆ. 'ವೆಂಕಟ್ರಮಣ' ಹೆಸರಾದರೂ ಪುಟ್ಟ ಭಟ್ಟನೆಂದೇ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪನು ಮುದ್ದಣ್ಣನೆಂದೇ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಮುದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರಾದರೂ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ತುಳುವನಾದರೂ ಅವನು ಕನ್ನಡಿಗನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅದು ರೂಢವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷಕಿರಣದಿಂದ ಹವ್ಯಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಈ ಹೆಸರುಗಳ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಎರಡು ದೀರ್ಘಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದು ದ್ರಾವಿಡರ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊರ ತಾದುದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾರಾಯಣ—ನಾಣ, ಮೂಕಾಂಬಿಕೆ—ಕಾಂಬು ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶುದ್ಧ ಧ್ವನಿಗಳಾದ ಶ, ಷ ಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದವುಗಳು. ದರ್ಪಣಕಾರನೂ (ಸೂ. 43, ಡಿ.ಎಲ್. ಎನ್. ಪ್ರತಿ) ಭಾಷಾ ಭೂಷಣಕಾರನೂ (ಸೂ. 12. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಸಂಪಾದಿತ) ಈ ಎರಡು ವರ್ಣಗಳನ್ನೂ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹವ್ಯಕರ ಆಡುನುಡಿಯಾದ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಶ ಕಾರವು ಚಕಾರವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ–ಶಂಕರ–ಸಂಕರ ಶಂಭು–ಸಂಬು, ಲಕ್ಷ್ಮಿ–ಅಚ್ಚುಮಿ, ಈಶ–ಈಚ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಕಾರವೂ ತಾಲವ್ಯೀಕೃತವಾಗಿ (Palatalization) ಚಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ – ನರಸಿಂಹ – ನಾಚಪ್ಪ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ – ಚುಬ್ಬಣ್ಣ, ಕೂಸಕ್ಕ – ಕೂಚಕ್ಕ.

ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಶಕಾರವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಉಚ್ಚಾರದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಸಕಾರವನ್ನು ಶಕಾರವಾಗಿಸುವುದು, ಸಣ್ಣ–ಶಣ್ಣ, ಸುಮ್ಮನೆ–ಶುಮ್ಮನೆ ಕೂಸು–ಕೂಶು ಇತ್ಯಾದಿ.

ವಿಜಾತೀಯ ಒತ್ತಕ್ಷರಗಳು, ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದುದರಿಂದ ಸಜಾತೀಯ ಒತ್ತಕ್ಷರ, ಅಲ್ಪ ಪ್ರಾಣಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ–ಲಕ್ಷ್ಮಿ–ಅಚ್ಚುಮಿ, ಕೃಷ್ಣ–ಕಿಟ್ಟ, ಶಂಭು, ಸಂಬು, ಸತ್ಯಭಾಮೆ–ಬಾಮೆ.

'ಕುಞ್ಞ' ಶಬ್ದ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ವ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಇದು ಇದ್ದಿರಬಹುದೇನೋ. ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಮಗು, ಮರಿ, ಸಣ್ಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಣುಕುಞ್ಞ (ಅಂಗುಞ್ಞ, ಗಂಡುಮಗು),

ಪೆಣ್ಕುಞ್ಞ (ಪೆಂಗುಞ್ಞ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗು) ಕಾಸರಗೋಡು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕುಞ್ಞ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಮಂಗಳೂರು, ಉಡುಪಿ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಿನ್ನಿಯಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಿಞ್ಞ ಆಗುತ್ತದೆ-ಕೋರಿತ ಕಿನ್ನಿ (ಕೋಳಿ ಮರಿ) ಪಕ್ಕಿಕಿನ್ನಿ (ಹಕ್ಕಿಮರಿ) ಕಿನ್ನಿ ಅಣ್ಣ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣ; ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಕಿನ್ನಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹವ್ಯಕದ ಕುಞ್ಞಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಸಣ್ಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕಿನ್ನಿಮೂಲ್ಕಿ, ಕಿನ್ನಿಗೋಳಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದು 'ಕುನ್ನಿ' ಆಗಿ ನಾಯಿ ಮರಿಗೆ ಅಥವಾ ಬೈಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.–"ಕುನ್ನಿ ಕೂಳಿದೆ ತಿನ್ನು ಬಾರೆನುತ" (ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಞ' ಧ್ವನಿಮಾವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ ಹವ್ಯಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇದು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಅವಶೇಷವೇ ಅಥವಾ ಮಲಯಾಳದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಅವಶ್ಯ. 'ಞ' ಕಾರವುಳ್ಳ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಶಬ್ದಗಳು ಹವ್ಯಕದಲ್ಲಿವೆ— ಞಾಣು (ಹುರಿದ ತಿಂಡಿ ತಣ್ಣಗಾಗು) ಞಗ್ಗು (ಲೋಹದ ಪಾತ್ರೆಯು ನಜ್ಜು ಗುಜ್ಜಾಗುವುದು) ನಾಞ್ಞಿ (ಮಕ್ಕಳ ಭಾಷೆ–ಭಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ).

'ಮಾಣಿ' ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮಾಣವಕ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಮಾಣಿಕ್ಯ ಎಂಬ ರತ್ನವೂ ಇದೆ. ಮಾಣಿಕ್ಯದಂತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು, ಕಾಂತಿಮಯವಾದುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ರೂಪ ಸವೆದು 'ಮಾಣಿ' ಎಂದಾಗಿರಬಹುದೇ ? ಅಥವಾ 'ಮಾಣವಕ' ಮಾಣಿಯಾಗಿರಬಹುದೇ. 'ಮಾಣಿ' ಗಂಡು ಮಗು, ಕೂಸು - ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತವೆ ಹವ್ಯಕದಲ್ಲಿ. "ಮಾಣಿಕದಂತೊಪ್ಪಿದನೀ ಮಾಣಿಕರಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಕ, ಮಾಣಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಬಂಗಾರ'ವು 'ಬಂಗಾರು' ಹೆಸರಾದಂತೆ ಮಾಣಿಕ–ಮಾಣಿ ಆಗಿರಬಹುದೇ ? ಅಥವಾ 'ಮಾಣ್' ಬಿಡು, ಹೋಗಲಾಡಿಸು–ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ದುಗುಡ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಸಂತಸವೀಯುವವನು 'ಮಾಣಿ' ಎನ್ನಬಹುದೇ ? "ಪುನ್ನಾಮ ನರಕಾತೆ ತ್ರಾಯತೇ ಇತಿ ಪುತ್ರಃ" ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಮುದ್ದು, ಮುದ್ದೆಯಂತೆ ಮೈತುಂಬಿ ದುಂಡಗಾಗಿರುವವನು. 'ಒಪ್ಪ' ಒಪ್ಪತಕ್ಕವನು, ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾದವನು, ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಒಪ್ಪು' ಧಾತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಕೂಸು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹವ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಮಗು ಎಂಬರ್ಥ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣುಕೂಸು ಹೆಂಗೂಸು, ಗಂಡುಕೂಸು–ಗಂಡೂಸು ಶಬ್ದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹಸು

ಗೂಸು, ಮೊಲೆಗೂಸು ಎಳೆಗೂಸು ಮೊದಲಾದ ಸಂಯುಕ್ತ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೂಸು ಶಬ್ದ ಉಳಿದಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇದರ ಉಪಯೋಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಮೋಳು' ಮಗಳು ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಹವ್ಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೇರಳದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ 'ಮೋಳು' ರೂಪ ಮಲಯಾಳ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದಿರಲೂಬಹುದು. 'ಮಗಳು' ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಸಮಾನ ಶಬ್ದ. ಕೊಂಡಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ 'ಅರಗಿಣಿ' ಎಂಬಂತೆ 'ಗುಬ್ಬಿ' ಪುಟ್ಟದಾಗಿ ಮುದ್ದಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಗು. ಹವ್ಯಕದಲ್ಲಿ 'ಅಮ್ಮ' ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಅಬ್ಬೆ' ಎಂಬುದೇ ರೂಢಿ, ಈಗೀಗ ಅದು ಹಳೆ ಶಬ್ದ ಬಂದು ಬಹುಶಃ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ 'ಅಮ್ಮ' ರೂಢಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ನವನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ಡ್ಯಾಡಿ, ಮಮ್ಮಿಗಳೂ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಬ್ಬೆ'ಯೇ ರೂಢಿ, ಅಮ್ಮ ತಂದೆಯೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿತ್ತು. ತಂದೆಯೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹವ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪ ಶಬ್ದವಿದೆ. ದೊಡ್ಡಬ್ಬೆ (ದೊಡ್ಡಮ್ಮ) ಕಿರಿಯಬ್ಬೆ (ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ) ಅಪ್ಪಚ್ಚಿ (ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ) ಸಂಬಂಧವಾಚಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಹವ್ಯಕರ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಕಾರಾಂತ ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾಚಕಗಳೂ ಸಾನುನಾಸಿಕಗಳಾಗಿವೆ.— ಅಪ್ಪ, ಅಣ್ಣ, ಅಜ್ಜ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಅನುನಾಸಿಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ನಕಾರದ ಅವಶೇಷವೆಂಬುದು ಮುಂದೆ ಸ್ವರ ಬಂದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. – ಅಪ್ಪ + ಅ – ಅಪ್ಪನ, ಅಪ್ಪ + ಅಲ್ಲಿ – ಅಪ್ಪನಲ್ಲಿ, ಅಪ್ಪಂಗೆ, ಅಣ್ಣಂಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ವಾರದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅವು ಅಪ್ಪನ್ಗೆ, ಅಣ್ಣನ್ಗೆ ಎಂಬಂತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ 'ನ' ಕಾರ ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾಚಕವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕೆಲವು ಅಕಾರಾಂತ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕಗಳಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾನುನಾಸಿಕತೆಯಿದೆ – ಅಕ್ಕ, ಅಮ್ಮ, ಕಮಲ, ಲೀಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಅಕಾರಾಂತದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವೂ ಪುಂವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಈ ಅನುನಾಸಿಕ ಸ್ವರೂಪದ 'ನ್' ಕಾರ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ವಾಚಕವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹವ್ಯಕ ಭಾಷೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ; ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದ ಇಂತಹ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಈ ಆಡುನುಡಿ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರ ನೀಡಬಲ್ಲುದು.

ಸೃಷ್ಟಿ: ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ, ಬದುಕಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಕೃತಿ

ಎಂ. ಬಿ. ಕೋಟಿ

ಬದುಕಿನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯ; ತತ್ವದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಾಹಿತಿ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ತತ್ವಕ್ಕಲ್ಲ. ದೈನಂದಿಕತೆಯೇ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆಗೆ ಧಾತು. ಬದುಕು ತತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಧ್ವನಿ.

ನವ್ಯ ಪಂಥದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, 'ಕತೆಯಾದಳು ಹುಡುಗಿ' ಮತ್ತು 'ಸೃಷ್ಟಿ'ಗಳ ಮುಂಚಿನ ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಅದರ ಹಲವಾರು ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರ ವಿದೆಯೇ ? ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮದವರಾಗಿದ್ದವರು. ಆದರೂ ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾದಿಗಳು, ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುವ ನಿಲುವುಗಳು ತುಂಬಿ ಕೊಂಡಿವೆ. ಈಗಲೂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೆಯೂ ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕವಂಥವೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವಂತವುಗಳು ಎಂದು ಈ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಸೃಜನ ಶೀಲ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ಚಿತ್ತಾಲರ 'ಕತೆಯಾದಳು ಹುಡುಗಿ,' ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಸೃಷ್ಟಿ' ಈ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳ ಗಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಅವರ ಕೊರಗು, ಚಲನ ಶೀಲ ಹಾಗೂ ವಿಶಾಲ ವಾದ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಗೆರೆ ಎಳೆದು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಎನ್ನುವುದಾಗಿ ದೆಯೋ ಏನೋ ? ಚಿತ್ತಾಲರಂತು ಒಂದು ಕಡೆ "ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ತಾಬೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂದಿನ ಯಾಂತ್ರಿಕಯುಗದಿಂದ ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಸ್ವಂತ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಬರಹದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಶರಣಾಗತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಚೈತ

ನ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯವಾಗಿ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವೀರ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ" ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ 'ಕತೆಯಾದಳು ಹುಡುಗಿ' ಕತೆಯಾಗಿರದೆ ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕತೆಯಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ "ಈ ಸಾವಿಗೆ, ಈ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ, ಜಾಣರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ಜಾಣರನ್ನು ನಾನು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತದ ಹಂಗು ತೊರೆಯದೆ ಬರೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಅವರ ವೀರಾವೇಶದ ವಾಣಿ ನನ್ನ ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮೊಳಗು ತ್ತಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಮುಗ್ಧ ಜಾನಕಿಯ ನಿಷ್ಪಾಪ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಬೇಜವಾ ಬ್ದಾರಿಗೆ ಏಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದನು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ "ಅದಕ್ಕೆ......ಈ ಭಯ ಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜಾಣರು ನಮಗೆಲ್ಲ ಒದಗಿಸಿದ ವಿಷಯ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಥೆ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದೆ" ಎಲ್ಲವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಹೀಗೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದಾಗ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ ನೋಡಿ.

"ಸ್ಕೂಟರ್ ಸವಾರರ ಪಾಶವೀ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಮುಗ್ಧ ಬಾಲೆಯ ಸಾವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದೀತೆ ? ಅಂಥದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತೆ ? ಸತ್ತವಳ, ಕೊಂದವರ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಅಂತಸ್ತು, ಮೊದಲಾದವು ಗೊತ್ತಾಗುವ ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ತಟ ಕ್ಕನೆ ಹನಿಗೂಡಿಯಾವೆ ? ಚಾಸ್ನಾಲ ಕತೆಯನ್ನು ತಲೆಯಮೇಲಿರಿಸಿ ಕುಣಿದಾಡಿದ ಮೂವರು ಜಾಣರನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ನೀವು ಕಾಣಲಾರಿರಿ. 'ಚಾಸ್ನಾಲ'ದ ನಂತರ ನಾನು ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯದ್ದಿದುದರಿಂದ ಬಹಳ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಪ ಹೇಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು" ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯೋ ? ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾಯಕ (ಲೇಖಕ) ಒಂದು ಅನಾಥ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ತಂದು ಸಾಕುವಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿ, ಅವಳ ಹುಟ್ಟು ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಕರೆದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇವರ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ 'ಸೃಷ್ಟಿ'ಯೂ ಸಹ ಇದೇ ತಳಹದಿಯಮೇಲೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೊಸದೇನಲ್ಲ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಾರರ ಸುಪ್ತದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದೇ

ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈಗಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಏನನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸದಾ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಶಾಬ್ದಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಉತ್ತರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿಸರದಿಂದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಈ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುವ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೃತಿಗಾರ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಂತಿದೆ.

1) ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳೊಡನೆ ಆಗುವ ಸೃಷ್ಟಿ.

2) ಸೃಜನ ಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳೊಡನೆ ಆಗುವ ಸೃಷ್ಟಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಲವು. ಸಹಜ ಕಾಮನೆಗಳು ಪುಟಿದೆದ್ದು ಕಾಡುವ ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿರುವ ವಯಸ್ಕ; ಆ ಗದ್ದಲದ ನಗರದಲ್ಲೇ ತಾನು ದುಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಮಯ ಸಾಧಕ ; ಬೊಜ್ಜು ಮೈಯ ಗುಜರಾತಿ–ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡು ಫ್ಲರ್ಟ್ ಮಾಡಲು ಹೋದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾದ ತನ್ನನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡ ಸುರೇಶ, ಆಧುನಿಕ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ (ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಕ್ಕೆ P. 44). ಅದರಂತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದ, ಹೊರಗೂ ಸುಖಪಡದ ಅತೃಪ್ತ ಹೆಣ್ಣು, ಆ ಗುಜರಾತಿ ಹೆಂಗಸು. ಅದರಂತೆ ಅವಳ ಗಂಡ ದುಡ್ಡಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ. ಈ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿರಾಕರಿಸಿ "ನಿನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರೊಫೆಸರಿ ಆಗ್ಲಿ-ಸ್ವಲ್ಪ ಆಥೆಂಟ್‌ಸಿಟಿ ಬರುತ್ತೆ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದು.

ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರನ ಬಳಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಪ್ರೊ. ದೇವಧರ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ. ಪ್ರೀತಿ ಬೇಕು, ಮದುವೆ ಬೇಡ ಎನ್ನುವವ. ಲಗ್ನ ಅಂದರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿ" ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅಂದಕೂಡಲೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯವನು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಲೆಯನ್ನು ಹೆಣೆದು ಕೊಂಡಿರುವವನು. ಮದುವೆಯಾಗದ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಮದುವೆಯಾದವರನ್ನು

ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅದು ತನ್ನ ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಅದು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದು ಅನ್ನು ವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ. ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಭಾಟಿಯಾ ಬಿಸಿ ರಕ್ತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯದಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಹೊಂದಿದವ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬೇಟೆಯ ಹಕ್ಕಿ ಶಕುಂತಲೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಪ್ಪಟ ಭಾರತೀಯ ನಾರಿ. ಪ್ರೊ. ದೇವಧರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಕೇಳಿದಳು. ಪ್ರೊ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ... ಭಾಟಿಯಾನನ್ನು ಆಗು ಎಂದು. ಅವಳು ಹೊರಟಳು, ಆಗ ಇವನ ಬಗ್ಗೆಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿರಾಸಕ್ತವಾಗಿ ಸಾಕಪ್ಪ ಬಿಡು ಎಂದಿತು ಇವನೊಬ್ಬ ಅನಾಸಕ್ತ ಫಲಾಯನವಾದಿ ಎಂದು ಕನೆಯಿತು. ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಕೂತರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೇಸ್‌ಸ್ಟಡಿ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ? ಎನ್ನುವ ಭಯ.

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಶಕುಂತಲ ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೋ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯುವ ಯಂತ್ರವಾದಳು. ಇಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಿ ಕುನ್ನಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸಂಕೇತರೂಪವಾಗಿ ತಂದದ್ದು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ. "ಬಸೂ ! ಬಸೂ !" ಎಂದು ಅವನ ತಾಯಿ ಹಿತ್ತಲ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕರೆದಳು "ಏನು ನಡೆಸಿದಿ ? ಬಿಡದನ್ನು ಪಾಪ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳು, ಅವು. ಅವಕ್ಕೆ ತ್ರಾಸ ಕೊಡಬ್ಯಾಡ ಬಿಡು" ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತು "ಬ್ಯೂಟಿಫುಲ್ ! ವಾಹ್ ಹಿಂಗ ಜೀವನದ, ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತೆ ಇರಬೇಕು ಅಂದಾಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವುದು ! ಅಲ್ಲಾ?." ಅದಕ್ಕೆ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ ! ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂದು ಅದನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿ, "ಜೀವನದ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ ಯಾತರೊಳಗೆ ಅದ ? ನನಗ ಕೇಳಿದರ ಜೀವನದ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ ವಿಪರೀತ ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಅದರ ಕೋಟ್ಯಾವಧಿ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಅದ, ಅದರ ಭಯಂಕರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾನ ಇರ್ತದ." ಹುಚ್ಚ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆ ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಅಂತ ಬಡಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ತತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ಜೀವನ ನಿಂತಿಲ್ಲ ಅವನು ಎದುರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂವಾದಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. "ಇನ್ನು ಈ ಹುಚ್ಚುತನ ಸಾಕು. ನಾನು ಹೇಳ್ತೇನಿ ಹಂಗ ಕೇಳು. ನಿನ್ನ ಟೈಂ ಮಿಶಿನ್ ಬಂದ್ ಮಾಡು ನಿನ್ನ ಸ್ಪೇಸ್ ಶಿಪ್ಪು ಬಂದ ಮಾಡು' ನಮ್ಮ ಬುಡ ಬುಡಕೀನು ಬಂದ ಮಾಡೋಣ. ಆಗದೀ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ಆಗಿ ನಿನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ

ಜೆನ್ನಿ ಪತ್ನಿ, ಸುರೇಶ, ಯಜಮಾನ ಆಕೆ ಗಂಡ–ದೇವಧರ. ಶಕುಂತಲಾ ಇವರನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳೆಸಿ ನೋಡು! ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ಬೆಳೆಯೋ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡು, ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನ ಕಾದಂಬರೀನ ಹರಿದು ಹಾಕ್ತೀನಿ ಜ್ವಾಕಿ!" ಎಂದಾಗ ಕತೆ ತನ್ನ ಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತೇಲಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಸುರೇಶ ತನ್ನ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಏರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅದಮ್ಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕನಸಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆವನೀಗ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ. ಅದರಂತೆ ಡಾಕ್ಟರು ಹಳ್ಳಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ಆದರ್ಶವಾದಿ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಪೂರ್ತಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಡಾಕ್ಟರ್ ಹೇಗೆ ಕಂಡು ಎದುರಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ದೇವಧರ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಹಣದ ದರ್ಪದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಜಾಲವನ್ನು ಬೀಸಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ಬರಹಗಾರ ಪಾತ್ರದೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಸುಗಾರ ಮಾನವ ಆದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿದ. ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂವಹನ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುದೇ ನಿಂತು ಬಿಟ್ಟಿದೆ; ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ; ಅದರಿಂದ ಅವರ ನಿರಾಶೆ ಇನ್ನುಮೇಲೆ ಯಾವ ಹೋರಾಟವಿಲ್ಲ. ಗೊಣಗಾಟವಿಲ್ಲ ಆದರೆ ನಮ್ಮಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ. ಈ ಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ. 'ಇನ್ನು ಬರೆ' ಇರುವುದು ;–ಜೀವಿಸಿರುವುದು ನೀರಿನ ಮೇಲಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ತುಂಡಿನಂತೆ ಹಾಯಾಗಿ ತೇಲುವುದು.' ಮತ್ತೆ ಮುಂದೆ ರಾಜನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳ ಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲ. 'ಕಾದಂಬರಿ ಏನ್ ಬಿಡು ಮಾಡಿದ್ಹಾಂಗ್ ಹೋಗ್ತದ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಾನೇ ದುಡಿಸ್ಕೋತದ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ದುಡಿಸ್ತದ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮುಂಬೈ ಜೀವನವನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸೂತ್ರೀ ಕರಣ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಆ ಸಂಬಂಧದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಆಯ್ಕೆ. ಇವರ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಇವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬೋಧಕ ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ನಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಶೋಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಉದ್ದೇಶ.

ನಿಲುವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಿಂತ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ 'ಅಂಕುರ' ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯ : 'ಇದು ಸಾಧ್ಯತೆ 1'ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಗೌರಿಯ ಜೀವನದ ದಿಕ್ಕನ್ನೆ ಬದಲಿಸಿದ ದೇವಧರ ಅವಳು ನಂಬಿದ ತತ್ವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ 'ನೀನು ನಿನ್ನ ಕಾಲಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಲು ಕಲಿ. ನಿನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗು. ನಿನ್ನ ಶಿಲುಬೆಯನ್ನು ನೀನೇ ಹೊರ ಬೇಕು' ಇವರಿಂದ ಅವಳು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬದಲಾಯಿತು.' ಗಂಡಸರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಟಿಕೆಗಳು, ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಎಂದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾಣ್ಮೆ ತಾಳ್ಮೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ. ಒಮ್ಮೆ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕೆವೋ ಮುಗಿಯಿತು. ನಾವು ಆಜನ್ಮದಾಸಿಗಳಾಗಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ (P 82) ಮದುವೇನೆ ಆಗಬೇಕು ಗರ್ಭಪಾತವನ್ನೇ ಮಾಡಿಸಬೇಕು. ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತತ್ವವನ್ನು ನಂಬಿದವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವ, ಅದರಿಂದ "ಗರ್ಭಪಾತ"ವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು. ಸೃಷ್ಟಿಅಲ್ಲ. ತತ್ವದಿಂದ ಜೀವನಸಿಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಸರಳೀಕೃತ ಬದುಕು.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿಯೂ ಗಂಡಿನ ದರ್ಪಕ್ಕೆ ಬಳಗಾಗಿ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಅತೃಪ್ತಹೆಣ್ಣು ಅನಂತರ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾಗುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಸಹಜ ಕಾಮನೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಸಹ ಅವಳು ತತ್ವವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದಳು. ದೇವಧರನ ಉಪದೇಶ, ಧೈರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಳ ಮುಂದೆ ತತ್ವಗಳಂತೇ ಕಂಡವು. ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಳಲಾಡಿ ಹೆದರಿ, ಭಯ, ಅಂಜಿಕೆ, ತತ್ವದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೆಣವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಹೆಣ ಸಿಗುವುದು ಎಲ್ಲೋ ದೂರದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸೃಜನ ಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಇದು ಒಂದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ದುರಂತ ಛಾಯೆಗೆ ಒಳಗಾದರೆ. ಮುಂಬೈ ಯಂತಹ ಶಹರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವಂತೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಬರಹದ ಕೊನೆಯಭಾಗ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನಿಯತವಾದುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದನ್ನು ಕದಕುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ. "ಅದಕ್ಕೆ ನೀನು ನಿನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಪಡಿಸಬೇಕು. ನಿನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಬಿಳಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ದೊರಬೇಕು. ಹೊತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಅಂದಾಗಲೇ ನಿನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಬಂದೀತು, ಒಂದು ರೂಪ ಬಂದೀತು..." ಹೀಗಾದಾಗ ಕೃತಿಯ ರಾಜಸಿಕ ವಿಧಾನವೇ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನ ಬರಹ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ರೂಪವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ವಿಮರ್ಶಕ ಹೇಳಿದಂತೆ ಲೇಖಕ ಬರೆದರೂ ಸಹ ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅದು ಒಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ, ರಾಜಸಿಕ ವಿಧಾನವೇ ಇಲ್ಲದ ಬರಹ ಆಗ ಕೇಳುತ್ತೇನೆ. "ಅಲ್ಲಪ್ಪಾ ಹೀಗೇನು ಹುಚ್ಚನಂತೆ ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದ್ದೀ?" ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ; ಆ ನಿಯತವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನೇ ಹೇಗೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ಅವನನ್ನೇ ಸುಮ್ಮನೆ ಎದುರಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದ. ಕ್ರಾಂತಿಯಾದಾಗ ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾಗ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ "ಅದೆಲ್ಲ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಮಾತೇ ?'' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ! ಕೊನೆಗೆ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಗೆದ್ದು "ಛೇ, ಅವಳ ಕಾಲಿಗೆ ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಟಿ ಕೆಳಗೆ ಜಗ್ಗಬೇಕು, ಇದು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮಹಾಪೂರದ ನೀರು ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೊಸ ಜೀವನ, ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ, ಹೊಸ ಕಾದಂಬರಿ, ಇದನ್ನು ನಿಯತ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ "ಹೊಸ ಕನಸು" ಎಂದು!

ಈ ಭಾಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. 'ವಿಧಿ'ಯನ್ನು ನಿಯಾಮಿಸಿ ಲೇಖಕನಿಂದ ಕೃತಿಯಾಗುವಂತೆ ಬರಿ ಎಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದಾಗ ಅದರ ರಾಜಸಿಕ ವಿಧಾನವೇ ಛಿದ್ರಗೊಂಡು ಕೂಗಾಟವೇ ಕ್ರಾಂತಿ ನಿರಾಸೆಯ ನಿಟ್ಟುಸಿರೇ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ! ಅದು ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿ ಹೇಗೆ? ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲಿ. ? ಸೃಜನಶೀಲಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೆ ಬರೆಯಲು ಆಗದು, ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದೇ ಅದರೆ ಅದು 'ಆಕ್ಷನ್'ನಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ, ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ವಿಡಂಬಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ.

ಹುಸಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ, ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸದ ಮಧ್ಯಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿಯತವಾದಿ, ವಿಮರ್ಶಕ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ, ಹೇಗೆ ಅವನ ತತ್ವಗಳೇ ಅವನನ್ನು ಕಬಳಿಸಿ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧ ತತ್ವಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಗೊಂಡ ಕೃತಿ ಹುಸಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಲ್ಲ.

ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವೊಂದರ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ಹೊಸ ಉಲ್ಲೇಖ

ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಲ್ಲದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಬೀರಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೊರತೆ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇಂದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇತರೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ವಿಷಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳು–ವಜ್ರಯಾನ, ಯಕ್ಷೀ ಆರಾಧನೆ, ಕೌಳರು, ಕಾಪಾಲಿಕರು, ನವ ನಾಥಸಿದ್ಧರು, ಜೋಗಿಗಳು, ಸೌರರು, ಗಾಣಪತ್ಯರು ಹಾಗೂ ನೀಲಪಟರು. ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದುದು. ಪ್ರಭುದೇವ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾರರೂ; ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಸೋಮರಾಜ, ಸಪ್ತಕಾವ್ಯದ ಗುರು ಬಸವ, ಮುಖಬೋಳು ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಪಂಡಿತ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ; ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪಗಳೂ ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಪರಿಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಒದಗಿಸುವ ವಿವರಗಳಿಂದ ನಾವು ಈ ರಹಸ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[1]

---

1. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿರುವರು. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: (ಅ) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳು: ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ–2, ಪು. 254–268 (ಆ) ಕೌಳರು–ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ: ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ–೧, ಪು. 80–86 ಮತ್ತು ಪು. 248–249 (ಇ) ನೀಲಪಟ: ಒಂದು ಅಜ್ಞಾತ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ: ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ 56.2 (ಈ) ನೀಲಪಟರು ಮೂಲತಃ ಬೌದ್ಧರೆ? 'ಆಗಮಡಂಬರ'ದಲ್ಲಿ ನೀಲಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯ: ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ 56.4

   ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಡೇವಿಡ್ ಎನ್. ಲೋರೆಂಜನ್‌ರವರು ನಡೆಸಿರುವರು. ನೋಡಿ: The Kapalikas and Kalamukhas Two Lost Saivite Sects, Thomson Press (India) Limited, New Delhi (1972)

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ರಹಸ್ಯತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ (ಮತ್ಸ್ಯ, ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮುದ್ರಾ ಮತ್ತು ಮೈಥುನ) ಆಸಕ್ತರು, ಹಿಂಸಾಚರಣೆಗಳು (ದೇವತೆಯ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ ಇಲ್ಲವೆ ನರಬಲಿ ಕೊಡುವವರು), ಅತಿವರ್ತಿಗಳು, ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧನೆ ನಡೆಸುವವರು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜನಪ್ರಿಯ ಧರ್ಮಗಳ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಇವರು ಬರದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು ಕಾಣಬರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೌದ್ಧ–ವಜ್ರ, ಜೈನ–ಯಕ್ಷೀ, ಶೈವ–ಕಾಪಾಲಿಕ). ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳ ಸಾಧಕರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾತಿ-ಮತಗಳಿಲ್ಲ. ಶಾಕ್ತೇಯರು, ನವನಾಥಸಿದ್ಧರು, ಜೋಗಿಗಳು– ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಪಂಥಗಳು ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳುಳ್ಳವು. ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಇವು ತಾಂತ್ರಿಕ ರಹಸ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಗುರುಗಳು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ, ಶೀಲ, ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರಗಳಿಂದ ರಾಜಪೂಜಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ವಿದ್ಯಾದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಡನೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬೆರೆತ ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. 11 ಮತ್ತು 12ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಪಂಥಗಳೆಂದರೆ ಕಾಪಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ಕೌಳರು. ಇವೆರಡೂ ವಾಮಾಚಾರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಜನತೆಯೊಡನೆ ಬೆರೆಯದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಂತುವು. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾಮ್ಯಗಳಿವೆ.[1] ಕಾಪಾಲಿಕರು ಭೈರವನ ಆರಾಧಕರಾದರೆ, ಕೌಳರು ಮಹಾಕಾಳಿಯ ಆರಾಧಕರು. ಇಬ್ಬರೂ ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳು ಸಾಧನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಬಗೆದವರು ; ದೇವತೆಯ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಬಲಿ ಕೊಡುವವರು; ಅತಿಮಾರ್ಗಿಗಳು. ಮೇಲುಮೇಲಿನ ಹೋಲಿಕೆಗೆಸ್ವಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇವೆರಡರ ಆರಾಧನಾ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಗುರಿ ಬೇರೆ. ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥವಾದರೆ, ಕೌಲಪಥವು ಕೌಳರಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ಸೋಮರಾಜನ 'ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ* ನಾಯಕ ನಾಯಕಿಯರ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನ, ಪರಸ್ಪರ ಅನುರಾಗ ವಿವಾಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರ ಗಿಳಿಯದು. ಮನುಷ್ಯರಂತೆ, ಮಾತನಾಡುವ ಈ ಗಿಳಿಯು, ಚಿದಂಗಮುನಿಯಿಂದ ಶಾಪಗೊಂಡು ಶುಕರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಿತು. ಬೇಡನೊಬ್ಬನ ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ

1. ಅದೇ, ಪು. 49

* ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯಂ (ಸಂ॥ ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ), 1921, ಪ್ರ : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಿಳಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯನಾಯಕನಾದ ಉದ್ಭಟನು ಕಾಪಾಡುವನು. ಗಿಳಿಯು ಉದ್ಭಟನಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಚಿದಂಗ ಮುನಿಯು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಶುಕಮುನಿಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅವನ ಮುಂದೆ ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ಹರಡುವನು. ತಾಂತ್ರಿಕರಂತೆ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಮೋಹಿನಿಯರ ನಡುವೆ ಮೈಮರೆತ ತನ್ನ ಗುರು ಚಿದಂಗನನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನ ಶೀಲದ ಬಗೆಗೆ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಶುಕಮುನಿಯು ಶಂಕಿಸುವನು. ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಅವನ ಆಚರಣೆಯ ಬಗೆಗೇ ಶಂಕಿಸಿದ ಶಿಷ್ಯನ ಬಗೆಗೆ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಚಿದಂಗಮುನಿಯು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಗಿಳಿಯಾಗುವಂತೆ ಶಪಿಸುವನು. ಶಿಷ್ಯನ ದೃಢತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲದಲ್ಲಿ, ಕವಿ ಸೋಮರಾಜನು ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವೊಂದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವನು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಂದರೂ ಇದು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ವಿವರಗಳು ಅಮೂಲ್ಯವಾದವು. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1222) ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವೊಂದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ತಾಂತ್ರಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ (ಗ್ರಂಥಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ) ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರರು, ಕವಿಗಳಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ದೃಶ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಸೋಮರಾಜನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಮಂಗಳಮಯವಾದ ಪೂಜಾಮಂದಿರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಕೋಮಲಾಂಗಿಯರು ನೆರೆದು ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಆ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾಸನಾಸೀನನಾಗಿ, ಕಮಲನಯನಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಾಲೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಭಸ್ಮಧಾರಿಯಾದ ಚಿದಂಗನು ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಮುನಿಗಳ ನಡುವೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ನಡುವಣ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನಂತೆ ಶೋಭಿಸಿರುವನು. ವಾಚಸ್ಪತಿಗೆ ಸಮಾನನೂ, ವಿಚಿತ್ರವೂ ಪವಿತ್ರವೂ ಮನೋಹರವೂ ಆದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವುಳ್ಳವನೂ ಆದ ಚಿದಂಗಾಚಾರ್ಯನ ಇದಿರಿನಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನವಾದ ಶ್ರೀಚಕ್ರವು ಕಂಗೊಳಿಸಿತು. ಕುಂಕುಮದ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಆ ಶ್ರೀಚಕ್ರವು ಶ್ರೀಗಂಧದ ಲೇಪನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರದಿ ಕಸ್ತೂರಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳಭರಿತವಾದ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮೊಗ್ಗುಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಂಡು, ಸುವಾಸನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಹೂವುಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಆ ಶ್ರೀಚಕ್ರದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಮನಸೆಳೆಯುವ ಯಂತ್ರದ ಕಮಲವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತ ಓರ್ವ ಎಳೆಯ ಪ್ರಾಯದ ಕೋಮಲಾಂಗಿಯು ಮಣಿಖಚಿತ

ವಾದ ಹಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಕುಂಕುಮದ ಕೆಸರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಚೆಂಗಣಿಗಿಲೆಯ ಸುವಾಸನಾಭರಿತ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮುಡಿಗೇರಿಸಿ, ನವನವೀನವಾದ ಕೆಂಬಣ್ಣದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಉಟ್ಟು, ಗುರುವಿನ ಪಾದಕಮಲಗಳಲ್ಲಿ ನೋಟವನ್ನು ಕೀಲಿಸಿ, ಕೈಮುಗಿದು ಶೋಭಿಸಿದ್ದಳು. ಆ ಬಾಲಿಕಾರತ್ನವನ್ನು ಚಿದಂಗನು ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ ಬಾಲರೂಪದ ಕಾಳಿಕಾಮಾತೆಯೆಂದು ಅವಳನ್ನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಭಕ್ತಿರಸೋತ್ಕಟವಾಗಿ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಿ, ಮತ್ತೆ, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಆ ಬಾಲಿಕೆಯು ಮೆಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರೀಚಕ್ರದ ಮಧ್ಯಭಾಗ ವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲಿದ್ದನು. ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ ಮಂಡಲದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟು ಮನಸೆಳೆಯುವ ಚಂದ್ರನ ದೀಪ್ತಿಮಂಡಳವೋ ಎನ್ನುವಂತಿರುವ ಆ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಮಧುತುಂಬಿದ ಬೆಳ್ಳಿ, ಅಪರಂಜಿ ಹಾಗೂ ಚಿನ್ನದ ಕಳಶಗಳು ದಾಸವಾಳದ ಹೂಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಂಡು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅಸಂಖ್ಯ ಗ್ರಹಮಂಡಲದ ನಡುವೆ ಸೂರ್ಯನು ಶೋಭಿಸುವಂತೆ ಹೊಳೆಯುವ ಅನೇಕ ಉಪಪಾತ್ರೆಗಳ ನಡುವೆ ಘಟಪಾತ್ರೆಯೊಂದು ಶೋಭಿಸಿತು. ಪೂಜಿಸಿದ ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲಿನಂತೆ ಆ ಬಾಲಿಕೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಚಕ್ರದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಧುತುಂಬಿದ ಚಿನ್ನದ ಕೊಡವೊಂದಿದ್ದಿತು. ಅದನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಹಿತಕರವಾದ ರುಚಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ವಾದುವಿನಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ, ಹುಳಿ ಮೆಣಸು ಉಪ್ಪು ಹದವಾಗಿ ಬೆರೆತ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಚನವಾಗುವಂತಹ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಾತ್ರೆ ಗಳಿರುವುವು. ತೊಳೆದು ಶುದ್ಧಮಾಡಿ, ಉಪ್ಪನ್ನು ಬೆರಸಿ, ಸುವಾಸನೆ ಬೀರಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಭಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಬೇಯಿಸಿದ ಮಾಂಸವು ಶೋಭಿಸಿರುವುದು. ತಕ ತಕನೆ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಹುರಿದು ಅದರ ಸುವಾಸನೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಡಿರಲು, ಸಣ್ಣ ಕೇದಗೆ ಹೂವಿನ ಎಳೆಯ ದಳಗಳನ್ನು ಅದರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಲು, ಒಳ್ಳೆಯ ರಂಗು ಪಡೆದು, ಕಂಪು ಸುತ್ತೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಾರಿಸುವಂತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಂದ ಮಾಂಸದ ರಾಶಿಯು ಆ ಶ್ರೀಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಮನಸೆಳೆಯುವಂತಿದ್ದಿತು. ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಕಂಪನ್ನು ಸುತ್ತೆಲ್ಲಾ ಹರಡುತ್ತಾ, ಕರಿಬೇವಿನ ಎಳೆಯ ಎಸಳುಗಳನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ನಾನಾ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸೆಳೆಯುತ್ತಾ, ರಸಯುಕ್ತವಾದ ಆ ಮಾಂಸದ ರಾಶಿಯು ಶ್ರೀಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಹೀಗೆ ಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಮಾಂಸವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥ ಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಧುಭರಿತವಾದ ಚಿನ್ನದ ಕಳಶವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ ಆ ಮುನಿ ನಾಥನು ಅದರಲ್ಲಿನ ಮಧುವನ್ನು ಪಾರ್ವತೀಸ್ತುತಿಮಾಡುತ್ತ ಮನಸೆಳೆಯುವಂತಿದ್ದ ಬಾಲಿಕೆಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಮಧುಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಆ ಸುಂದರಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಮುಂಗಾರಿನ ಹನಿಯನ್ನು ಸವಿಯುವ ಚಾತಕಪಕ್ಷಿ

ಯಂತೆ ಮೆಲ್ಲನೆ ಸುವರ್ಣಕಳಶದಲ್ಲಿನ ಮಧುವನ್ನು ಸವಿದಳು. ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮಧುವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸವಿದು ಉಳಿದುದನ್ನು ಆ ಸ್ತ್ರೀರತ್ನವು ಪೂರ್ಣಾನುರಾಗದಿಂದ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಹಂಚಲು ಕೊಟ್ಟಳು. ವಿಲಾಸದಿಂದ ಆ ಬಾಲಿಕೆ ಕೊಟ್ಟ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಮದ್ಯವನ್ನು ಆ ಚಿದಂಗಮುನಿಯು ಕುಡಿದು ನಂತರ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೊಟ್ಟು ಉಳಿದುದನ್ನು ಆ ಮನೋಹರ ಚಕ್ರದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ನಿಂತ ಉಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಂತಸದಿಂದ ಕುಡಿದರು. ಹದಿಹರೆಯದ ಜವ್ವನೆಯರು ಮಧುಪಾನದಿಂದ ಉನ್ಮತ್ತರಾಗಿ ಜಾರುತ್ತಿರುವ ಹೊಕ್ಕುಳ ಕೆಳಗಿನ ಸೀರೆಯಗಂಟು, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಲಜ್ಜೆ, ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಟಿಸೂತ್ರ, ಉದ್ರೇಕ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮರೆಯುತ್ತಿರುವ ಮೈ, ಸ್ವಲ್ಪವೇ ತೇಲುತ್ತಿ ರುವ, ಬವರಿಗಣ್ಣು–ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಉಕ್ಕಿಬಂದ ನವಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಅಂದ ಗೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತ ಆಡುತ್ತ ಉಬ್ಬುಬ್ಬಿ ಶೋಭಿಸಿದರು. ಸವಿಯಾದ ನೊರೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಧುವನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು, ವೀಣೆಯನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತ, ಹೊಳೆವ ಕಿನ್ನರಿಯಲ್ಲಿ ಇನಿದಾದ ಸ್ವರವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತ, ಕೊಳಲ ನೂದುತ್ತ, ಸವಿ ಒಸರುವಂತೆ ಸ್ವರವೆತ್ತಿಹಾಡುತ್ತ, ಬಿಡದೆ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತ ಅವರು ಅಂದಗೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಮದಿರಾಪಾನದಿಂದ ಉಕ್ಕಿ ಸೊಕ್ಕಿ ನಗುತ್ತ ತೂಗಾಡುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಬಾಗುತ್ತ ವಾಲುತ್ತ ಜೋಲುತ್ತ ಗರ್ವಿಸುತ್ತ ಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವೆ, ಹಿಂದೆ ಆ ದತ್ತಾತ್ರೇಯನು ಕನ್ನೆಯರೊಡ ನಿದ್ದಂತೆ, ಚಿದಂಗಮುನಿಯು ಅತ್ಯಾನಂದದಿಂದಿದ್ದನು. ಎಳೆಯ ಬಳ್ಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಶೋಭಿಸುವ ಮಾವಿನಮರದಂತೆ ಆ ವನಿತೆಯರ ನಡುವೆ ಇದ್ದು, ಸವಿಯಾದ ಮಧುವನ್ನು ಅವರು ಕುಡಿದು ಕೊಡಲು ಅತ್ಯಾನಂದದಿಂದ ಅದನ್ನು ಚಿದಂಗನು ಸವಿದು ಮತ್ತೆ ಅವರುಗಳಿಗೆ ಮದ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವನು. ಹೀಗೆ ಮುನಿನಾಥನು ಚಂಚಲಾಕ್ಷಿಯರ ನಡುವೆ ಓಲಾಡುತ್ತ ಶೋಭಿಸಿದನು. ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆರಗುಹೊಡೆದು 'ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಈ ಮುನಿವರ್ಯನನ್ನು ಮಹಾಪುಣ್ಯಾತ್ಮನೆಂದಿದ್ದೆನು. ಈ ರೀತಿ ಅವನು ವರ್ತಿಸುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಬೇಸರಗೊಂಡ ಶುಕಮುನಿಯು ಪೂಜೆಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಅಚ್ಚಹೊಸದಾದ ಹೂವು ಗಳನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಕಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲು ಅವನ ಭಾವವನ್ನು ಅರಿತ ಮುನಿ ಪುಂಗವನು ತಾನು ಹರಡಿದ್ದ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿದನು.

ಸೋಮರಾಜನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ ವೊಂದರ ರಹಸ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟವನಲ್ಲ. ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಅದು ಕೃತಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೋಮರಾಜನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ

ತಾಂತ್ರಿಕಪಂಥ ಯಾವುದು ? ಕವಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಐದನೇ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ತನ್ನಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾದ ಪರಿಚಯುವಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕೌಳರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದೆ ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಕೌಳರು ಅತಿಮಾರ್ಗಿಗಳು, ದುರ್ಗೆ ಅಥವಾ ಮಹಾಕಾಳಿಯ ಭಕ್ತರು, ಮಧು ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವವರು, ಪಂಚ 'ಮ'ಕಾರಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಬಗೆದವರು, ವಿಷಯಾನುಸಕ್ತರು. ಸೋಮರಾಜನು ಕೊಡುವ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದೈವತಾರಾಧನೆ ಭೈರವನದಲ್ಲ ಮಹಾಕಾಳಿಯದು. ಇದರಿಂದ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನಲ್ಲ, ಕೌಳರದು ಎಂಬುದು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿದಂಗಮುನಿ ಕೌಳಗುರುವಿನಂತೆ ತಂತ್ರಜ್ಞನು, ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತನು, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿರುವನು, ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಶರೀರಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಬಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವವನು, ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಬೆಳಗುವವನು, ಬೃಹಸ್ಪತಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವವನು, (ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ) ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುವವನು, ಶುದ್ಧವೂ ಮನೋಹರವೂ ಆದ ಚಾರಿತ್ರವುಳ್ಳವನು. ಅವನ ಎದುರಿಗೆ ಇರುವ ಶ್ರೀಚಕ್ರವು ಕೌಳರು ಪೂಜಿಸುವ ಶ್ರೀಚಕ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೌಳರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕೌಳರು ಉತ್ತರಕೌಳರು ಎಂದು ಎರಡುಬಗೆ. "ಪೂರ್ವಕೌಳರು ಒಂಬತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಗಳ ಚಿತ್ರದ ಮಧ್ಯೆ ಬರೆದ ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು-ಇಷ್ಟೂ ಸೇರಿ ಶ್ರೀಚಕ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ – ಪೂಜಿಸುವರು. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಭೂರ್ಜಪತ್ರದ ಮೇಲೋ, ರೇಷ್ಮೆವಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೋ, ಚಿನ್ನದ ತಗಡಿನ ಮೇಲೋ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಉತ್ತರ ಕೌಳರಾದರೋ ಸುಂದರಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಯೋನಿಯನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸುವರು..."[1] ಚಿದಂಗ ಮುನಿಯು ಶ್ರೀಚಕ್ರದ ಮಧ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತ ಬಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಳೀದೇವಿಯ 'ಬಾಲರೂಪ' ವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಮಾಡಿದನೆಂದೂ, ತುಂಬಿಬಂದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಸೋಮರಾಜ ಹೇಳಿರುವನು. ಕುಂಕುಮದ ಕೆಸರಿನಿಂದ ಬರೆದ, ಶ್ರೀಗಂಧದಿಂದ ಲೇಪಿತವಾದ, ಕಸ್ತೂರಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನೆಲದಮೇಲೆ ಶೋಭಿಸುವ ಶ್ರೀಚಕ್ರವು ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಂದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಸೋಮರಾಜ ವರ್ಣಿಸಿರುವನು. ಕೌಳರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣು ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಮೈಗೆಲ್ಲಾ ಪೂಸಿಕೊಂಡು, ಚೆಂಗಣಿಗಿಲೆಯ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಮುಡಿಗೇರಿಸಿ, ಕೆಂಬಣ್ಣದ

1. ನೋಡಿ : ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕೌಳರು ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ–೧, ಪು. 83

ನವ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಸರ್ವಾಲಂಕರಣ ಭೂಷಿತಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಳು. ಸೋಮರಾಜನಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಚಕ್ರವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಭಿಸಿರುವಳು (ಆ. 5 ಪ 40-56). ಕೌಳರು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ನಂಬಿ ಅವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೋಮರಾಜನಲ್ಲೂ ಇವುಗಳ ಬಳಕೆಯ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಚಿದಂಗಮುನಿಯು ಮಾಂಸ ಮೊದಲಾದ ಅಖಿಳ ಸಾಧನ ದ್ರವ್ಯಂಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಮಧು ತುಂಬಿದ ಚಿನ್ನದ ಕಳಸವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ಮಧುವನ್ನು ತೆಗೆದು ಅಂಬಿಕಾಸ್ತೋತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಮನಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಶ್ರೀಚಕ್ರವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತಿದ್ದ ಸುಂದರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವನು. ಆ ಮನೋಹರಿಯು ಚಿದಂಗನು ಕೊಟ್ಟ ಮಧುವನ್ನು ಸವಿದು ಮಿಕ್ಕುದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಸುಂದರವಾದ ಶ್ರೀಚಕ್ರದ ನಡುವೆ ಮನಸೆಳೆಯುವಂತಿದ್ದ ಇತರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಕೊಟ್ಟಳು. (ಮಧುವನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತ ಅದರಿಂದ ಅಮಲೇರಿ ಉಕ್ಕಿ ಸೊಕ್ಕಿ ಮಿಕ್ಕು ಮೀರಿದ ಅಂಗನೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸೋಮರಾಜ ವರ್ಣಿಸಿರುವನು.) ಕಳ್ಳನ್ನು ಕುಡಿದು ಸೊರ್ಕಿದ ರಮಣಿಯರು ಮಧುಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ಮಧುವನ್ನು ತಾವು ಸವಿದು ಚಿದಂಗಮುನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿದಂಗನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ಸವಿದು ಮತ್ತೆ ಅವರಿಗೇ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಋಷಿಗಳೂ ಕೋಮಲಾಂಗಿಯರೂ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಮಧುಮಾಂಸಾದಿಗಳನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮುಕ್ತವಾತಾವರಣದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸೋಮರಾಜ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಈ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಕಾಮಕ್ರೀಡೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯ ಅವನಿಗೆ ತೋರದೆ ಇರಬಹುದು. ಶೀಲಸಂಪನ್ನನಾಗಿ ಗೌರವಾನ್ವಿತನಾದ ತನ್ನ ಗುರು ಚಿದಂಗನು ಮಧುಮಾಂಸ ಮಾನಿನಿಯರ ನಡುವೆ ಓಲಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಶಿಷ್ಯನಾದ ಶುಕಮುನಿಗೆ ಖೇದ ಹಾಗೂ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಮನದಲ್ಲಾದ ಬೇಸರವನ್ನು ಪೂಜೆಗೆ ತಂದ ಹೂಗಳನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲಿ ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತನಾಗಿ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶುಕಮುನಿಯು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಗೆ, ಕವಿಯು ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತೆರೆ ಎಳೆಯುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕೌಳರ ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುವುದು ಸೋಮರಾಜನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಉದ್ದೇಶದ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಉಚಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅತಿಮಾರ್ಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ, ಬಹುಶಃ ಕೌಳರ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿರುವಂತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವೊಂದರ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದು ಸೋಮರಾಜನಲ್ಲಿಯೇ! ಕೌಳರ ಬಗೆಗೆ, ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ (ಕನ್ನಡಿಗನಾಗಿದ್ದ) ಸಂಸ್ಕೃತಕವಿ ಸೋಮದೇವನ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪು' ಹಾಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ

,ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಸು. 17 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಂಡಿತ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ 'ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣ' ವೂ ಈ ಪಂಥದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೀಗ 13 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಸೋಮರಾಜನ 'ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯ' ದಲ್ಲೂ ಈ ಪಂಥದ ಬಗೆಗೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಿರುವುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳುವಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ 12 ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಇದ್ದುದು ಉತ್ತರ ಕೌಳವೇ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ (ಕಾಲ ಸು. 1100)ನಂತರ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಮರಾಜನಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರ ಕೌಳವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಕೌಳ ಪಂಥದ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೀಗ ಸೋಮರಾಜನ, ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಕರಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.*

ಅನುಬಂಧ

ಸಪ್ತಕಾವ್ಯದ ಗುರುಬಸವನು (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1430) ತನ್ನ 'ಯೋಗಾಂಗಭೂಷಣ' ದಲ್ಲಿ (1.8) ಸೀಲಪಟನ ನೆಳಲಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ಲದೆ, ಕಾಪಾಲಿಕನ ಕಪಟದ ಬೋಧೆಗೆ ಸಿಲುಕದೆ, ಕೌಳಕುಲದ ಪೂಜಕರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳದೆ, ಸೌರರಲ್ಲಿ ಮೇಳನ ಮಾಡದೆ, ಸೌಗತ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಾಳಾಗದೆ, ಶಾಂಭವದಲ್ಲಿ ಬಳಲದೆ, ಸಾಲೋಕ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಯಸದೆ ಯಾವ ಶರಣನು ಇರುವನೋ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಯೋಗಾಂಗಭೂಷಣ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವನು. ಮುಖಬೋಳು ಸಿದ್ಧರಾಮನು (ಕ್ರಿ. ಶ. 1596) ತನ್ನ 'ಷಟ್ಸ್ಥಲ ತಿಲಕ'ದಲ್ಲಿ (ಸ್ಥಲ 3 ಪ. 20-129) ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವೇದಾಂತಿ ಶೈವವಾದಿ, ಮಾಯಾವಾದಿ, ವೈಷ್ಣವ, ಗಾಣಾಪತ್ಯ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಶಕ್ತಿ, ಸೌರ, ಮೊದಲಾದ ಮತದವರನ್ನೂ; ವಿಧಿವಾದಿ, ಕಾಲವಾದಿ, ಕರ್ಮವಾದಿ, ವೇದವಾದಿ, ಗ್ರಹವಾದಿ, ಪೃಥ್ವಿವಾದಿ, ಜಲವಾದಿ, ಅಗ್ನಿವಾದಿ, ಅನಿಲವಾದಿ, ಆಕಾಶವಾದಿ, ಜಿನವಾದಿಗಳನ್ನೂ, ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನೂ ಅವರವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಗೌತಮನ ಮೂಲಕ ಖಂಡಿಸಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿರುವನು. ಮುಖಬೋಳು ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ, ಬಹುಶಃ 12 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಉಪಕರಿಸಿರುವನು. ಬಹುಶಃ, ಇವನಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ 'ಸೌಂದರ್ಯ ಲಹರೀ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಷಟ್ಚಕ್ರ ದೀಪಿಕೆ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಟೀಕನ್ನು ಜಕ್ಕಣಾಮಾತ್ಯನು (ಸು. 17ನೇ ಶ. ನ) ಬರೆದಿರುವನು. ಇವನು ಶ್ರೀಚಕ್ರ ಪೂಜೆ ಶ್ರೀವಿದ್ಯೋಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನು. 'ಷಟ್ಚಕ್ರ ದೀಪಿಕೆ' ಯಲ್ಲದೆ ಇವನ ಮತ್ತಾವ ಕೃತಿಯೂ

---

* ಡೇವಿಡ್ ಎನ್. ಲೋರೆಂಜನ್‌ರವರು ಕೌಳರ ಬಗೆಗೆ ಯಶಃಪಾಲನ 'ಮಹಾರಾಜ ಪರಾಜಯ' ಮತ್ತು ಶಂಖಧರನ 'ಲತಾಮೇಲಕ' ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎಂದಿರುವರು. (ನೋಡಿ ; The Kapalikas and Kalamukhas: p.49) ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿರುವ ವಿವರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೌಳ ಮತದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಜಕ್ಕಣಾಮಾತ್ಯನ ಟೀಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. (ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಈ ವಿವರಗಳು ದೊರೆತದ್ದರಿಂದ ಅನುಬಂಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.) "ಆಧಾರಚಕ್ರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವರು ಕೌಲರು. ಇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಮುಗ್ರಿಗಳೂ (ಮದ್ಯಮಾಂಸಾದಿ ಸಹಿತವಾಗಿ) ಬೇಕು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ವೇದಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವರು ಅನುಷ್ಠಿಸುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಕೌಲ, ಉತ್ತರಕೌಲ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳು. ಉತ್ತರ ಕೌಲರಲ್ಲಿ ಶಮಣರೆಂಬ ಒಂದು ಭೇದವಿದೆ. ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪೂಜೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಶಿವನಿಗಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪೂಜಾಕ್ರಮಗಳು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಶ್ರೀಚಕ್ರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟು . ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿಯಮವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ತೊಂದರೆ ಬರುವ ಅವಕಾಶವುಂಟು......"[1]

ಜಕ್ಕಣಾಮಾತ್ಯನು ಕೌಳಮತದ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು :

ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಯಮತ ಹಾಗೂ ಕೌಲಮತ ಎಂದು ಎರಡು ಭೇದಗಳು. ಶ್ರೀಚಕ್ರಕ್ಕೆ ವಿಯಚ್ಚಕ್ರವೆಂಬ ನಾಮಾಂತರವುಂಟು. ವಿಯಚ್ಚಕ್ರ ಪೂಜೆಯು ಸಮಯಮತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಿಯಚ್ಚಕ್ರ ಪೂಜೆ ಎಂಬುದು ಅಂತರ್ ಬಾಹ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಷಟ್ಚಕ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಆಧಾರ ಚಕ್ರವನ್ನು ಕೌಲರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಶ್ರೀಚಕ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ಬಗೆಯದು : ಒಂದು, ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಹಾರ ಕ್ರಮ. ಕೌಲಮತದವರಿಗೆ ಸಂಹಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮ ಈ ರೀತಿಯದು : "ಮೊದಲೆ ವೃತ್ತಾಕಾರವ ಬರೆದು ಆ ವೃತ್ತ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ರೇಖೆಯ ಬರೆದು ಪಡುವಣದಿಕ್ಕಿನ ರೇಖೆಯ ಎರಡು ಕೊನೆಗಳಿಂದ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರವಾಗಿ ಅದರ ಆರನೆ ರೇಖೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ಮೂಡಣ ರೇಖೆಯ ಎರಡು ಕೊನೆಗಳಿಂದ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರವಾಗಿ ಅದರ ಏಳನೆಯ ರೇಖೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವುದು. ಪಡುವಣ ಎರಡನೆ ರೇಖೆಯ ಎರಡು ಕೊನೆಗಳಿಂದ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರವಾಗಿ ಅದರ ಎಂಟನೆ ರೇಖೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವುದು. ಆ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಣ ಪಡುವಣ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಎರಡು ರೇಖೆಗಳಿಂದ ವೃತ್ತಪರಿಯಂತರವು ಷಟ್ಕೋಣವ ಬರೆವುದು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಚಿಕ್ಕರೇಖೆಗಳ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಪಡುವಣ ರೇಖೆಯ ಕೊನೆಗಳಿಂದ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಐದನೆ ರೇಖೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ಮೂಡಣ ದಿಕ್ಕಿನ ರೇಖೆಯ ಕೊನೆಗಳಿಂದ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಐದನೆ ರೇಖೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವುದು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕರೇಖೆಯ ಕೊನೆಗಳಿಂದ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮೂರನೆ ರೇಖೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಚಕ್ರವ ಬರೆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಮರ್ಮವೂ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಸಂಧಿಯೂ ನಾಲ್ವತ್ತುಮೂರು ಕೋಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತು ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಕ್ರವಿಹುದು. ಇದು ಕೌಲಮತ ರಹಸ್ಯವು.

ಕೌಲಮತದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕೋಣ ಅಧೋಮುಖವು.; ತ್ರಿಕೋಣ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂದು. ನಾಲ್ವತ್ತುಮೂರು ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಎಂಟುದಳ ಚಕ್ರವು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಹದಿನಾರುದಳ ಚಕ್ರವು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಮೂರು ವೃತ್ತ ಚಕ್ರವು. ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕು ಬಾಗಿಲು ಕೂಡಿದ ಮೂರು ರೇಖೆಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಯಾದ ಭೂಪುರ ಚಕ್ರವು.

---

* ಸೌಂದರ್ಯಲಹರೀ (ಶ್ರೀ ಜಕ್ಕಣಾಮಾತ್ಯ ವಿರಚಿತ ಟೀಕು ಸಹಿತ) ಸಂ॥ ವಿದ್ವಾನ್ ಸು. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀ (1971). ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

1. ಅದೇ, ಪೀಠಿಕೆ ಪು. xxii

ಕೌಲಮತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕೌಲ ಉತ್ತರಕೌಲ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಪೂರ್ವಕೌಲದ ಪ್ರಕಾರ ಆಧಾರ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದವಳು ಭಗವತಿ. ಸರ್ವೇಶ್ವರಿಯು ಸ್ತನಗಳು ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರು. ಮಹಾಭೈರವಿಯಾದ ಭಗವತಿಯ ಶರೀರವು ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನವವ್ಯೂಹಾತ್ಮಕವಾದ ಭೈರವನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದು. (ಲೀಲಾಮಯಿಯಾದ ಭಗವತಿಯು, ಶಿವನ ಸ್ತ್ರೀಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಮಹಾಭೈರವಿ ಆನಂಧ ಭೈರವಿ ಎರಡೂ ಆಕಾರ ಧರಿಸುವಳು.) ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭೈರವಿ ಪ್ರಧಾನ, ಆನಂದಭೈರವನು ಅಪ್ರಧಾನ. ಸಂಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆನಂದಭೈರವನು ಪ್ರಧಾನ, ಮಹಾಭೈರವಿ ಅಪ್ರಧಾನ. ಆನಂದಭೈರವನ ನವವ್ಯೂಹಾತ್ಮಕದ ವಿವರಗಳಿವು :

1. ಕಾಲವ್ಯೂಹ — ನಿಮಿಷಾದಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕಲ್ಪ ಪರಿಯಂತರವಾದ ಕಾಲ.
2. ಕುಲವ್ಯೂಹ — ನೀಲಾದಿಯಾದ ವರ್ಣವು.
3. ನಾಮವ್ಯೂಹ — ಹೆಸುರುಗಳ ಸಮುದಾಯ.
4. ಜ್ಞಾನವ್ಯೂಹ — ವಿಜ್ಞಾನ ಸಮುದಾಯ. ಅದು ಸಭಾಗ ವಿಭಾಗ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧ. ಸಭಾಗವೆಂದರೆ ಸವಿಕಲ್ಪ. ವಿಭಾಗವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ.
5. ಚಿತ್ತವ್ಯೂಹ — ಅಹಂಕಾರ ಐದರ ಸಮುದಾಯ. ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತ, ಬುದ್ಧಿ, ಮಹತ್, ಮನ - ಇವು ಅಹಂಕಾರ ಪಂಚಕ.
6. ನಾದವ್ಯೂಹ — ರಾಗ ಇಚ್ಛೆ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಇದು ಪರಾ ಪಶ್ಯಂತಿ ಮಧ್ಯಮೇ ವೈಖರೀ ಎಂಬುದು. ಅದರಿಂದ ಶ್ರೀಚಕ್ರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು.
7. ಬಿಂದುವ್ಯೂಹ — ಮೂಲಾಧಾರಾದಿಯಾದ ಆರು ಚಕ್ರಸಮುದಾಯ.
8. ಕಲಾವ್ಯೂಹ — ಐವತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಕ್ಷರ ಸಮುದಾಯ.
9. ಜೀವವ್ಯೂಹ — ಸುಖದುಃಖ ಶೀತೋಷ್ಣಗಳ ಅನುಭವಿಸುವವರ ಸಮುದಾಯ.

ಮಹಾಭೈರವನು ಇಂತಹ ನವವ್ಯೂಹಾತ್ಮಕನೆಂದು ಪೂರ್ವಕೌಲರು ಹೇಳುವರು.

ಉತ್ತರ ಕೌಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವು. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯವು ಮಹಾಭೈರವಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯವು. ತತ್ತ್ವಗಳೆಲ್ಲ ಮಹಾಭೈರವಿಯ ಕಾರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯರೂಪ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಳು. ಈ ಶಕ್ತಿಯೆ ಆಧಾರ ಕುಂಡಲಿನಿ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಕೌಲಮತದವರಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯಾದರೆ, ಸಮಯ ಮತದವರಿಗೆ ಮಣಿಪೂರಕಚಕ್ರ ಆದಿಯಾದ ನಾಲ್ಕು ಚಕ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂಜೆ.

ಆಧಾರ ಚಕ್ರದ ತ್ರಿಕೋಣದಲ್ಲಿ ಬಿಂದುವಿರುವುದು. ಕೌಲ ಮತದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕೋಣ ಬಿಂದು ಸ್ಥಾನವು. ಅಲ್ಲಿ ಕೌಲರು ಭಗವತಿಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಆ ತ್ರಿಕೋಣ ಎರಡು ವಿಧ. ಒಂಭತ್ತು ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಶ್ರೀಚಕ್ರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು ಒಂದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿ ಮತ್ತೊಂದು. ಶ್ರೀಚಕ್ರ ಮಧ್ಯದ ತ್ರಿಕೋಣವನ್ನು ಭುಜಪತ್ರೆ ಚಿನ್ನದ ತಗಡು ಮೊದಲಾದ ಶುದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪೂರ್ವಕೌಲರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ತ್ರೀ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕೌಲರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಈ ಎರಡು ಪೂಜೆಯೂ ಬಾಹ್ಯವೆ ಆಗಲಾಗಿ, ಆ ಕೌಲಮತದವರಿಗೆ ಆಧಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿಯೆ ಪೂಜೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕುಂಡಲಿನೀ ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತ್ರಿಕೋಣ ಪೂಜಕರಾದ ಕೌಲರು ಪೂಜಿಸುವರು. ಕುಂಡಲಿನೀ ಶಕ್ತಿ ಆಧಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ

ಸಿದ್ರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಳು. ಅಂತಹಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವಾಗ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆವಾಗ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೌಲಮತದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ವ್ಯವಹಾರ. ಅಲ್ಲಿ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಮೊದಲಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಮನಮಥನ ಮಾಡಿ ಉತ್ತರ ಕೌಲರು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಬಾಹ್ಯಚಕ್ರ, ಶ್ರೀಚಕ್ರ, ಅಧೋಮುಖ ತ್ರಿಕೋಣದಲ್ಲಿ ಬಿಂದುವ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು.

* * * *

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಕೌಲರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತು. ಸಮಾಜದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಉಗ್ರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಜನರ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ, ಹೀನೈಕೆಗೆ, ತಾತ್ಸಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಕೌಳರು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಉಗ್ರಗಾಮಿಗಳು. ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರವೃತ್ತರು, ಅಭಕ್ಷ್ಯ ಅಪೇಯ ಪ್ರಿಯರು, ಭೋಗಿಗಳು, ಉನ್ಮತ್ತರು. ಅವರ ತಾಂತ್ರಿಕ ರಹಸ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿರುವ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು, ಅವರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಅವರ ಪರಮ ಗಂತವ್ಯವನ್ನು ಗಂಭೀರ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧ ಮನದಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಅನುಸರಿಸ ಹೊರಟ ಪಥದಲ್ಲಿನ 'ಸತ್ಯ'ದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖದ ಪರಿಚಯ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಥದ ಸಾಧಕ ತುಳಿಯ ಹೊರಟ ಹಾದಿ ಹೂವಿನದಲ್ಲ, ಮುಳ್ಳಿನದು. ಬ್ರಹ್ಮಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯ ಹೊರಟ ಸಾಧಕ ಸಂಯಮಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಪರಿಶುದ್ಧ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸು. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಅದರ ಕಹಿಫಲ ಉಪಾಸಕನನ್ನೇ ಬಡಿಯುವುದರಿಂದ ಆತ ಎಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿದ್ದರೂ ಸಾಲದು. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಲೌಕಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಪಂಚ'ಮ'ಗಳು ಉಪಾಸನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ. ಭೋಗವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಕುಳಿತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮನಸೋಲದೆ, ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಭೋಗ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ, ಭೋಗದ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಚಲಿಸದಂತೆ ಕಟ್ಟಿನಿಲ್ಲಿಸುವ ದೃಢತೆ ಬೇಕು ; ಮೋಹವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಚಾಪಲ್ಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತ ಅಥವಾ ಸಂಯಮಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ, ಅಳಿಮನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನಿಗೆ ಕೌಲಆಚರಣೆ ಸಲ್ಲದು. ಅವರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭೀಭತ್ಸ್ಯ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅವರ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಮ ಹೇಸಿಕೆ ತರುವಂತಿದ್ದರೂ ಒಳನೋಟಕ್ಕೆ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದು. ಅವರು ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಾಳುವ ಸಂಯಮ, ತೋರುವ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತ್ವ ಅನುಪಮವಾದುದು ; ವೀರೋಚಿತವಾದುದು*

---

* ಕೌಳರ ಬಗೆಗೆ 'ಸೌಂದರ್ಯಲಹರೀ'ಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿ ಉಪಕರಿಸಿದವರು ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣನವರು. ಅವರ ಈ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿರುವೆನು.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ

ಶಂಕರಗೌಡ ಮ. ಬಿರಾದಾರ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಆದಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಮಾತು ಬರುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಬಾ, ಹೋಗು, ಕೂಡ್ರು, ತಿನ್ನು, ಮಲಗು ಮುಂತಾದ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ನಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಸಂಜ್ಞೆ-ಸೂಚನೆ-ಸಂಕೇತ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದೇ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಜ್ಞೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಮಾತು ಬಂದನಂತರವೂ ಜನಜೀವನದ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ರಂಗವಲ್ಲೂ ಇಂದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚಿಕ್ಕವರಿಂದ ಮುದುಕರವರೆಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಾಗ 'ಸನ್ನಿ ಸುಲಾಸೂಕ್ಷ್ಮಲಿಂದ ತಿಳಕೋಬೇಕು'–'ಕದ್ದ ಹೋಳಿಗಿ ಕೊಟ್ಟರ ಬೆಲ್ಲ ಆಗಿಲ್ಲಂತೆತ್ತಂತೆ' ಎಂದು ನುಡಿಯುವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು. ಸಂಜ್ಞೆಯೇ ಜನರ ನಾಲಗೆಯಮೇಲೆ 'ಸನ್ನಿ' ಎಂದು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದುಂಟು.

ಸಂಜ್ಞೆಯ ಬುಡ ತುದಿಯವರೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಒಗಟು ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞೆಗೆ ಯಾವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ–ಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವೆನು.

ಜನಾಂಗದ ಜೀವಂತ ಭೂಮಿಯಮೇಲೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಫಸಲು ಜನಜೀವನದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾರಸತ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀರಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಫಸಲಿನಲ್ಲಿ 'ಒಗಟು' ಒಂದಾಗಿದೆ. ಒಗಟಿಗೆ ಮೂಲ ಸಂಜ್ಞೆಯೇ ಇರಬಹುದು. ಮಾತು ಬರದಾಗ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಒಗಟಾಗಿರಬೇಕು. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಒಗಟಿಗೂ ಸಂಜ್ಞೆಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಗಟಾಗಿಯೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿಯೂ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಇಂಥ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಒಗಟುಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯವಹಾರ

ದಲ್ಲಿ ಈರ್ವರ ಅಥವಾ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳ ನಡುವೆ ಸವಾಲು ರೀತಿಯಿಂದ ನಡೆದರೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು. ವಿಧವಿಧವಾದ ಅಭಿನಯ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಈರ್ವರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಪಡುವಾದಿ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಬೆಡಗು, ಚತುರೋಕ್ತಿ, ಪಣ, ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮೊದಲಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಜ್ಞೆಯು ಒಗಟಿನಂತೆ ಬುದ್ಧಿ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ನಡೆಯುತಕ್ಕುದ್ದಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಲಿಕಾರೂಪದಿಂದ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶೃಂಗಾರ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯ ಚತುರತೆ ಎರಡೂ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮೈಗಳಾಗಿಯೇ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸೋಲದವರಾರು ? ವಯೋಮಾನಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿ ಒಲಿದು ಪ್ರೇಮಿಸಿ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಸನ್ನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಪಡಿಸುವುದುಂಟು. ಕೇವಲ ಕಣ್ಣಿನ ಸಂಜ್ಞೆ ಮಿಲನಕ್ಕೆ ಸಾತೀತೆ ? ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಭಯ. ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯದು. ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳ, ಸಮಾಜದ, ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಪರದೆಯು ಅಡ್ಡಬಂದಾಗ ಮಾತೇ ಮೌನವಾಗಿ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಕ್ರಿಯೆಗಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಅಂಗ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಮಿಲನಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆದು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಹಿಗ್ಗಿನಿಂದಲೋ ನಾಚಿಕೆಯಿಂದಲೋ ಉದ್ರೇಕದಿಂದಲೋ ಮಾತೇ ಹೊರಡದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮನದ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಆಗ 'ದುಂಬಿ ಹೂವಿನಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು' ಈರ್ವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಬೆರಳುಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ದೇಹ ತೃಷೆಯನ್ನರುಹಿದ್ದುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ದುಂಬಿ ಹೂವನ್ನು ಮುದ್ದಿಸುವ ದೃಶ್ಯ ಮನದ ಇಂಗಿತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ—

1"ನಂಜಿ ರತ್ನ ತ್ವಾಟ್ಕ ಓಗಿದ್ರು
ಒಂದಾರ್ ಮಾತಾಡ್ನಿಲ್ಲ.
ಔಗ್ರೋೀಳ್ ಮಾತ್ನಾಡ್ನಿಲ್ಲಾಂತಲ್ಲ—
ಆಡೋಕ್ ಮನಸಾಗ್ನಿಲ್ಲ.

ನಂಜಿ ರತ್ನಂಗ್ ತೋರಿದ್ಲೊಂದು
ದುಂಬಿ ತಬ್ಬಿದ್ ಊವ !
ರತ್ನನ್ ಮನಸಿನ್ ಅಡಗ್ ಸೇರಿತ್ತು
ನಂಜಿ ಮನಸಿನ್ ರೇವ ; 1

ಇದರಕ್ಕಿಂತ ಸುಂದರವಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತೊಂದುಂಟೆ ? ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೌಢ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಒಡೆಯುದ ಒಗಟು' ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುವ ಈ ಒಡೆಯುದ ಒಗಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ಸಾರ್ಥಕವಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮಗೆ ಅನುಗುಣ ವಾದ ವರನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಾಳಲು ಜಾಣ ಕುಮಾರಿಯರು ಕೆಲವೊಂದು ಪಣಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಕುಮಾರಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ವರಿಸಲು ಬಂದ ಗಂಡು 'ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು' ಕೊಂದು, ಹುಲಿ ಹೊಡೆದು, ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಟ್ಟ ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೆದೆಯೇರಿಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ತಾನು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಹರಿದ ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಟ್ಟದೆ ಜಿಗಿದರೆ ಹೀಗೆ ಮುಂತಾಗಿ ತಮತಮಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾದ ಸಾಹಸವನ್ನು ಅವರು ಎಸಗಿದರೆ ವಿವಾಹವಾಗುವುದಾಗಿ ಪಣತೊಟ್ಟಂತೆ, ಹಲವು ಕುಮಾರಿಯರು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಬಂದವರನ್ನು ವರಿಸುವದಾಗಿ ಹೇಳಿ ದ್ದುಂಟು. ಬುದ್ಧಿಯ ಚಾತುರ್ಯತನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ವರನನ್ನು ಆರಿಸುವ ಪರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಗಂಡಾದರೂ ತನ್ನ ಮನದಿಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪಣದಿಂದ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಸಾದರ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಿಲನಕ್ಕಾಗಿ

'ಸಂಜ್ಞೆಯ ಮಹತ್ವ'[2] ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರ ದೇಶ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟಾಗ ಮಾರ್ಗದ ಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡುವ ರಾಜಕುಮಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡನು. ಒಬ್ಬರ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಒಬ್ಬರು ಮನಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸಂಜ್ಞೆ ಅರ್ಥ ಬಲ್ಲವನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವದಾಗಿ ಅವಳ ಪಣ. ನಾಲ್ಕರ ನಡುವೆ ಎರಡೆ ನಯನಗಳಾದಾಗ ರಾಜಕುಮಾರಿ "ಆ ಹೊಂದದಾನ ಕಮಲದ ಒಂದು ಹೂ ತಗೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸೂರ್ಯನ ಎದರ ಹಿಡಿದಳು. ಆಯ್ತು ರಾಜಕುಮಾರನ

ಮುಖದ ಎದುರಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಆಮ್ಯಾಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲಿಗಿ ಹಚಗೊಂಡ್ಲು. ಆಮ್ಯಾಲ ಆ ಹೂವನ್ನ ಹಲ್ಲಿಲೆ ಹರದ ಕಡದ ಒಗದ್ಲು'' ಇಷ್ಟ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಗೆಳತೇರಗೂಡ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಲು, ' ಹೋಗದುಂದ ರಾಜಕುಮಾರ್‍ನ ನೋಡಿಕೋತ ಹೋದ್ಲು ಹೀಗೆ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಹೊರಳಿ ಹೊರಳಿ ನೋಡಿಕೋತ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರೀತಿ ತನ್ನ ಮೇಲಿರುವುದೆಂದು ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ರಾಜಕುಮಾರಿ ಮಾಡಿದ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಿದ.

ಮೊದಲ ಆಕಿ ಕಮಲದ ಹೂ ಹರಿದು ಸೂರ್ಯನ ಎದರ ಹಿಡದ್ಲು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಅಂದ್ರ ಕಮಲದಂಥ ಕಣ್ಣುಗಳು ನಿನ್ನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಂಗ ಹೊಳಿತಾವ. ಮುಂದ ಆಕಿ ಆ ಹೂವನ್ನ ಪಾದಕ ಹಚಗೂಂಡ್ಲು, ಇದರ ಅರ್ಥ ಅಂದ್ರ ಆಕಿ ಹೆಸರು ಪದ್ಮಾವತಿ ಎಂದಿರಬೇಕು. ಇನ್ನ ಮೂರನೇದ್ದು ಹಲ್ಲಿಲೆ ಕಡದ್ಲು ಅಂದರ ಹಲ್ಲಿಗೆ ದಂತ ಅಂತಾರ. ಅಂದ್ರ ಆಕಿ ದಂತಾಪುರದ ಅರಸನ ಮಗಳಿರಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಹೋಗಿ ಅವಳ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲರೆದುರು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿ ವಿವಾಹವಾದನು.

ಈ ಸಂಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕಮಲದ ಹೂ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಇಡೀ ಘಟನೆ ಕಮಲದ ಹೂವಿನ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಮಲದ ಹೂವನ್ನು ಹೊಳೆಯುವ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ (ಕಮಲನೇತ್ರ, ನಯನ ಕಮಲ), ಮುಖಕ್ಕೆ (ಕಮಲದಂತೆ ಅರಳಿದಮುಖ), ಪಾದಗಳಿಗೆ (ಪಾದಪದ್ಮ, ಚರಣ ಕಮಲ). ಅಂಕಿತನಾಮಕ್ಕೆ (ಪದ್ಮಾವತಿ, ಕಮಲಾವತಿ) ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹೂವನ್ನು ಸಂಜ್ಞೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಪರಿಜ್ಞಾನದ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

'ರಾಜ ಮೆಚ್ಚಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಥೆ'[3]ಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿ ಕುಮಾರರು ದೇಶಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ನಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸುಂದರ ಯುವತಿಯನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕುಮಾರ ಕುಮಾರಿಯರ ಕೌಮಾರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣರೆಪೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಇಂಗಿತ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಯುವತಿಯ ತಂದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈರ್ವರು ಸಂಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತುಟಿಬಿಚ್ಚಿ ಚಿಟ್ಟೆನಲು ಯಾರಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆ ಕುಮಾರಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಟ್ಟಾಳೆಯೆ ? ತನ್ನ ನೆರವಿಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. "ಒಡಿ ಮಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹಾದಿಯಮೇಲೆ ಅಡ್ಡ ಇಟ್ಟು, ಅದರ ಮುಂದೆ ಕಲ್ಲು ಇಟ್ಟು. ಕಲ್ಲಿಗೆ ಕಣ್ಣಿನ ಕಾಡಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ, ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸೆರಗು ಮರಿಮಾಡಿ''- ಹೋಗುವಳು. ಹೊರಳಿಯನ್ನೆ ನೋಡುತ್ತ ನಿಂತ ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಆ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಪರಿವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಂತ್ರಿ ಕುಮಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲಾ ಅವಳು ತೋರಿದ ಸಂಜ್ಞೆಯಮೇಲೆ. ಅದರ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ– "ಹುಲ್ಲು ಇಟ್ಟರೆ ಹುಲ್ಲೂರು, ಅದರ ಮುಂದೆ ಕಲ್ಲು ಇಟ್ಟರೆ ಹುಲ್ಲೂರ ದಾಟಿ ಕಲ್ಲೂರು, ಕಲ್ಲಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದರೆ ಅವಳ ಹೆಸರು ಕಸ್ತೂರಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸೆರಗು ಮರೆಮಾಡಿದಳೆಂದಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಮುಳಗಿ ಊರಮುಂದ ಬರ್ರೀನಂತ ಇದರ ಅರ್ಥ"– ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವನು ದಾರಿಕಾರರನ್ನು ಕೇಳಿ ಊರ ಹೆಸರನ್ನು ಖಾತ್ರಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಈಡೇರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವರು.

"ರಾಜಕುಮಾರ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರ"[4] ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರೋವರದ ದಂಡೆಗೆ ಕುಮಾರ ಕುಮಾರಿಯರ ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ರಾಜಕುಮಾರಿ ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ರಾಜನೀತಿಯ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಮೆಚ್ಚಿದವನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಂಜ್ಞೆಯ ನೆರವು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

"ಮೂರು ತಾವರೆ ಹೂಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಕಿವಿಗೆ ಒಂದನ್ನು ಒತ್ತಿ ನೀರಿಗೆ ಹಾಕಿದಳು. ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ದಂತಕ್ಕೆ ಒತ್ತಿ ನೀರಿಗೆ ಎಸೆದಳು. ಮೂರನೆ ಯದನ್ನು ಎದೆಗೆ ಒತ್ತಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆದಳು." ರಾಜಕುಮಾರಿಯ ಅಂಗ ಸೌಂದರ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾದ ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಅವಳು ತೋರಿದ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಕಡೆ ಖ್ಯಾಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಂತ್ರಿ ಕುಮಾರ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಪರದೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವ ಚಾತುರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. 'ಕಿವಿಗೆ ಒತ್ತಿ ನೀರಿಗೆ ಹಾಕಿದುದು ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯ ಕಾನನವತಿ ಯೆಂದು, ದಂತಕ್ಕೆ ಒತ್ತಿ ಎಸೆದುದು ನಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ದಂತಾಬಕ ಎಂತಲು, ಎದೆಗೆ ಒತ್ತಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆದುದು ನಾನು ಏಳನೆಯ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವೆನೆಂತಲು ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಂದನು. ಮುಂದೆ ಬರಲು ಮಂತ್ರಿ ಕುಮಾರನ ಹೇಳಿಕೆ ಸತ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೂವಿನ ಹೆಸರು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಅಂಗದ ಭಾಗಗಳಾದ ಕಿವಿ, ದಂತ, ಎದೆ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವಳಲ್ಲ. ಅವಳ ಮನ ವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮಾರ್ಗಬೇಕಲ್ಲ. ಆ ಮಾರ್ಗದ ಸರಳತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಹೂಗಾರ ಮುದಿಕಿಯ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾಜಕುಮಾರಿಯ ಸಂಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬಂದಿರುವದಾಗಿ ಹೇಳಿಕಳಿಸುವರು. ಹೂಗಾರ ಮುದಿಕೆಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ರಾಜ ಕುಮಾರಿ ಗಂಭೀರತೆ ತಾಳುವಳು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಇಬ್ಬರಿದ್ದರೆ ಏಕಾಂತ ಮೂವರಿದ್ದರೆ ಲೋಕಾಂತ'ವಂತೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಣಯ ಈರ್ವರಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಹೊರತಾಗಿ ಮೂರನೆ ಯವರಿಗೆ ತಿಳಿದು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹಗುರಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಬಾರದೆಂಬುದು ಅವಳ ಇಂಗಿತ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟಿರಬೇಕು ಸುದ್ದಿ ಒಯ್ಯುವವಳಿಗೇ ಅರ್ಥವಾಗಿರಬಾರದು, 'ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ಎರಡು ಕಾಯಿ ಉದುರಬೇಕು' ಇಂಥ ಚಾತುರ್ಯ ರಾಜಕುಮಾರಿಯದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗಂಭೀರಳಾಗಿ "ಇನ್ನೂ

ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಮಾತಾಡಿಯೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ" ಎನ್ನುವಳು. 'ಇನ್ನೂ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಬೇಡ ಆಮೇಲೆ ನೋಡೋಣ ಎಂದರ್ಥ'. ತಿಂಗಳನಂತರ ಕಳುಹಿದಾಗ 'ಇನ್ನೂ ಮೂರು ದಿವಸ ಮಾತಾಡಿಯೇ ನಿನಗೆ ರಕ್ತ್ನೀರು ಮಾಡಿ ಎರಚಿ ಬಿಡತೇನಿ' ಎಂದು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುವಳು. ಇಲ್ಲಿ ರಕ್ತ್ನೀರಿನ ಸಂಕೇತ ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ದಿವಸ ಬೇಡವೆಂದರ್ಥ. ಮೂರು ದಿವಸಗಳನಂತರ ಕಳುಹಿದಾಗ 'ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾತಾಡಿಯೇ ನಿನ್ನನ್ನ ಹಗ್ಗಕಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆ ಮುದಿಕಿಹೊರಳಿ ಬರದಹಾಗೆ ಗದರಿಸುವಳು. ಹೂಗಾರ ಮುದಿಕಿ ಹೀಂಗ ಸಿಟ್ಟಾ ಗ್ಯಾಳ ಇನ್ನನಾ ಹೋಗುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ— 'ನಿನ್ನನ್ನು ಹಗ್ಗಕಟ್ಟಿ ಏಳನೆಯ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರ ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುವನು. ಕಾದಲ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಸಂಜ್ಞೆಯು ರಾಜಕುಮಾರಿ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನ ಬುದ್ಧಿಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿದೆ.

ಗಣಿಕೆಯರ ಮಕ್ಕಳ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿ ಗಳನ್ನು ತೆತ್ತು ಅಂಗ ಸುಖ ಬಯಸುವ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಅವರಿಗೆ ಗರತಿಯ ಸ್ಥಾನಕೊಡುವವರಾರು ? ತಮ್ಮೊಡನೆ ಲಲ್ಲೆಯಾಡಿ ನಂತರ ಕೀಳುದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಮೆಟ್ಟಿ ತಾವೂ ಗರತಿಯರಂತೆ ಬಾಳಲು ಅದೆಷ್ಟೋ ಗಣಿಕೆಯರ ಕುಮಾರಿಯರು ಪಣತೊಟ್ಟು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಸರಿನ ಕಮಲ ವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ದೇಹದ ಸುಖನೀಡಿದುದು ಒಗಟಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಅವರು ವಾರಾಂಗನೆಯರ ಪುತ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಬಯಸಿದ್ದು ಒಬ್ಬನನ್ನೇ. ಮದುವೆ ಯಾಗಲೂ, ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೌನದಿಂದ ನಡೆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಿನಿಂದ ಒಗಟಿನ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯು ವುದು.

"ದನಕಾಯುವ ರಂಗ"[5] ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಯ ಸೂಳೆ' ಎಂಬವಳು ತನ್ನ ಅಂಗ ಸೌಂದರ್ಯ ಬಯಸಿ ಬರುವವರು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ತರ ಬೇಕೆಂದು ಶರತ್ ಹಾಕಿದ್ದಳು. ಬಂದವರೆಲ್ಲರ ಹಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಮಿಲನಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮಾತಿನರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ ಸಪ್ಪೆ ಮುಖ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರಾಶದಿಂದ ಕಾವಲರು ತಮ್ಮ ಮನೆ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ದನಕಾಯುವ ರಂಗನ ಮನೆಯ ಮಾಲೀಕ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹಣತೆತ್ತು ಸಪ್ಪೆ ಮುಖ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದನು. ಅವಳು ಬರುವ ವೇಳೆ ಹೇಳುವುದೇನಂದರೆ –

"ಹಸಿಕೊಡ್ಡಕ್ಕ ಉರಿಹಚ್ಚಬೇಕು
ನೀರದಾರಿ ಬಂದ ಆಗಬೇಕು
ಕಟ್ಟಿಕಲ್ಲ ಕದಲಬೇಕು
ಒಣಮರ ಒಣಮರ ಕೂಡಬೇಕು"

ಆವಾಗ ಬಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರು ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ದನ ಕಾಯುವ ರಂಗನೆಂಬವನು—

"ದಾಡಿಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಜನರ ಗದ್ದಲ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ
ಕಟ್ಟಿವ್ಯಾಲ ಕುಂತು ಮಾತಾಡುವವರು ಎದ್ದುಹೋದಾಗ
ಎಲ್ಲರ ಮನೆಯು ಕದ ಮುಚ್ಚಬೇಕು"

ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಬಾ ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಒಗಟಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ಕೂಡುವನು.

ಮತ್ತೊರ್ವ ಗೊಂಚಲ ಮುತ್ತೈದೆಯ ಮಗಳು "ಬೆಳದಿಂಗಳ ಅಂಗಿ ತೊಟ ಕೊಂಡು ಕತ್ತಲವ್ಯಾಲ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು, ಉಸುಕಿನ ಗಾಲಿಗಳ ಬಂಡಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಮನಿಗೆ ಬಾ ಅಂದಳು"[6]. ಈ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ದನ ಕಾಯುವ ಹುಡುಗನೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದನು. ಬಿಳಿ ಅಂಗಿ ತೊಟ್ಕೊಂಡು, ಕರಿಕಂಬ್ಳಿ ತಗೊಂಡು ಸುಳುಹು ಹತ್ತದಾಂಗ ಬಾ ಅಂತ ಹೇಳಿರುವೆ ಎಂದು ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಹೋದ, ಅವನನ್ನೆ ವರಿಸಿದಳು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳ ಸಂಕೇತ ಬಿಳಿ ಅಂಗಿ, ಕತ್ತಲ ಸಂಕೇತ ಕಂಬಳಿ, ಉಸುಕಿನ ಗಾಲಿಯ ಸಂಕೇತ ಸಪ್ಪಳ ಕೂಡ ಆಗಬಾರದು. ಇವು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿದ್ದು ವಿರಹಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೀಯಲು ಕರೆದ ಸಂಕೇತವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

'ಮತ್ತೊರ್ವ ವಾರಾಂಗನೆ'[7]—

"ಹೇಲ ಹಿಸ್ಕಿ ರಸ ತಗೊಂಡು
ತಾಳಿಲ್ದ ಕುಣಿಯೋರ ಮನಿಮುಂದ ಹಾಯ್ದು
ಚಳಿ ಇಲ್ದ ಬೆಂಕಿ ಕಾಸೋರ ಮನಿಮುಂದ ಹಾಯ್ದು
ಜ್ವರ ಇಲ್ದ ಮಲಗೋರ ಮನಿಮುಂದ ಹಾಯ್ದು"

ಬರ್ರಿ ಅಂತ ಹೇಳಿದಳು.

ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು—

ಜೇನುತುಪ್ಪ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು
ಕುಂಬಾರ ಮನಿಮುಂದ ಹಾಯ್ದು
ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರ ಮನೆಮುಂದ ಹಾಯ್ದು
ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳ ಮನಿಮುಂದ ಹಾಯ್ದು"

ಎಂದು ಅರಿತು ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಬಂದು, ತಾನು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿ ಆ ವಾರಾಂಗನೆಯನ್ನು ವರಿಸಿದನು. 'ಇಲ್ಲಿ ಹೇಲಹಿಸ್ಕಿ ರಸ ತಗೊಂಡು' ಬಾ ಎನ್ನುವದು ಕೇಳುವದಕ್ಕೆ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥ ಬಿಡಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಸಿಹಿ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದದ ಕಲ್ಪನೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ತುಂಬಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು—

'ಮುತ್ಯಾನ ತುಣ್ಣಿಗೆ ಮುತ್ತುಪೋಣಸ್ಯಾದ'

[ಉತ್ತರ–ಮೆಕ್ಕಿತೆನಿ]

ಎಂಬ ಒಗಟನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹವುಗಳು ಅನೇಕ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಉಚ್ಚಕುಲದವರು ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಹದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದನಕಾಯುವ ಹುಡುಗರು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಳುಗಳು ಇವರೇ ಅರ್ಥಬಿಡಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

1) ಆಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವರನ್ನು ಗಣಿಕೆಯರ ಕೈಹಿಡಿಸಲು ಒಪ್ಪದೆ ಸೋಲಿಸಿ ದನಕಾಯುವವರನ್ನು, ಆಳುಗಳನ್ನು ವಾರಾಂಗನೆಯರ ಪ್ರಿಯಕರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

2) ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ—ಇಂತಹ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದು, ನಿರಕ್ಷರಿಗಳೇ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಸುತ್ತಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜಾಣ್ಮೆ, ಚತುರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರ "ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತ ಮತಿಗಳ್" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಥಾ ರಚನೆಕಾರರಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ

ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅವ್ಯವಹಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನೈತಿಕ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವುಗಳಂತೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಕಣ್ಣು ಹಾರಿಸುವುದು, ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುವುದು, ಕೆಮ್ಮುವದು, ಕೈಬೀಸುವುದು, ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹಾಯ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಸಿಳ್ಳು ಹಾಕುವುದು, ಮೈಮುರಿಯುವುದು ಒಂದೆ ಎರಡೆ ಹಲ

ವಾರು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅಡ್ಡದಾರಿಗಿಳಿದವರು ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಇವೆಲ್ಲಾ ನಡೆಯುವುದು ತಮ್ಮ ಗುಪ್ತ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಬರಲು ತಿಳಿಸುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಾದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದರೆ ಪಾರಾಗುವ ದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಪತಿಯು ಹತ್ತಿರವಿರುವಾಗ ಮಂಕು ಎರಚುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಂಜ್ಞೆ ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

"ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯ ಕಥೆ"[8]ಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ನಡೆಸಿರುವ ಅವ್ಯವಹಾರ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೇಗೋ ಗುರುತಾಗಿ ಕಿವಿಯಾರೆ ಕೇಳಿದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡು ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ನೋಡ ಬೇಕೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ದೂರದ ಊರಿನ ನೆವಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕಾರು ದಿವಸ ತಡೆದು ಬರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೇ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಟ ಪುರುಷನನ್ನೇ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬರಲು ತಿಳಿಸುವಳು. ಆದರೆ ಗಂಡ ಊರಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಮನೆಯಮೇಲೆ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತದ್ದು, ಅವಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ತನ್ನ ಗುಟ್ಟು ರಟ್ಟಾಗಬಾರದೆಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಜೋಳ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಗೆಣೆಯ ಬರುವದನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಬೀಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಳು.

"ಸುತ್ತಿ ಸುತ್ತಿ ಬರತಾನ ನನಗಾಗಿ
ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕುಂತಾನ ನಿನಗಾಗಿ"

ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮನೆಯ ಸಮೀಪ ಬಂದ 'ವಿಟ' ಅವಳ ಹಾಡು ಕೇಳಿ ಇದರಲ್ಲೇನೋ ಗಡಬಡವಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಬರಹೇಳಿ ಬೀಸಲಿಕ್ಕೆ ಕೂಡ್ರುವ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಡಿನ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಅರಿತು ಮರಳಿ ಹೋಗುವನು. ಅವಳ ಪತಿಯು ತಾನು ಬೀಸಿದ ಗಾಳಕ್ಕೆ ತಾ ಮೀನಗಳು ಸಿಕ್ಕದಾಗ ಕೆಳಗೆ ಬಂದು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನಿನ್ನ ಈ ಪದದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ಕೇಳುವನು. ಆಗ ಅವಳು ತನ್ನ ಹಾಡನ್ನು ತನ್ನ ಕಾದಲನಿಗೆ ಬರಬೇಡವೆಂಬ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಗಂಡನೆದರು ಒಗಟನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವಳು. "ಒಬ್ಬ ಮೀನ ಹಿಡಿಯುವವನು ಕೆರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಗಾಳಹಾಕಿದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ. ಆ ಗಾಳದ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಳೆಹುಳ ತನ್ನನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬರುವ ಮೀನಕ್ಕೆ ಹೀಂಗ ಹೇಳಿತೆಂದು" ತನ್ನ ಹಾಡನ್ನು ಪುನಃ ನುಡಿಯುವಳು. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಡಿದ ಸಂಶಯದ ಭೂತವನ್ನು ಬಡಿದೋಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾ ಹಾಡಿದ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಗಟನ್ನಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದಳು. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿಯೂ, ಒಗಟನ್ನಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

'ಹಳೆಯಗೆಳೆಯ'[9] ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸತಿಪತಿಗಳೀರ್ವರೂ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಅವಳ ತವರೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಿಸಿರುವ ಹಳೆಯ ಗೆಳೆಯ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಗೆಳೆಯ ಗೆಳತಿಯ ನೋಟ ಒಂದಾದರೂ ತುಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಸನ್ನೆಯಿಂದಲೆ

ಹಗಲೆಲ್ಲ ಕಳೆದು ರಾತ್ರಿ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ತಂಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಮಲಗಬಾರದೆಂಬ ಹಿರಿಯರ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಂಡನಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಒರಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನಿಗೆ ನಿದ್ರೆ ಬಾರದು; ಮಾತಿನ ಹಂಬಲ. ಹೆಂಡತಿಗೆ ವಿಟನ ಸ್ಪರ್ಶದ ಹಂಬಲ 'ಆಯಗೆ ಅರಳಿ ಚಿಂತೆ ಮೊಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಮಿಂಡಗಾರನ ಚಿಂತೆ' ಎಂಬ ಹಾಗೇ ಇವರ ಸ್ಥಿತಿ 'ಮೇಷ ವೈರಿಯನ್ನು ತಲೆದಿಂಬಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ ನಾರಿ ಅಡಿ ವೃಷಭ' ಎಂದು—ಅವಳ ಗಂಡ ಜೋರಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆಯೇ ಆ ವಿಟ ಪಿಸು ನುಡಿಯುವನು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅವಳ ಪತಿ ನೀನು ಎಷ್ಟು ಖರ್ಚುಮಾಡಿದಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವಳು 'ನಾಲ್ಕಾರು' ಎಂದಳು. ಜಲಜ ವೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ರೂಪಾಯಿಗಳು ಉಳಿದಿವೆ ಎನ್ನುವನು 'ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು' ಎನ್ನುವಳು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಗೂಡ ಮಾತಾಡುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ವಿಟನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವಳು. ಜಾರಿಣಿ ತನ್ನ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಸುವಳು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಾಲ್ಕಾರು' 'ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು' ಅವಳು ಪತಿಯೊಡನೆ ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಅವಳ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಅನುಕೂಲದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಾಗಿವೆ. ಗಂಡನಿಗೆ ಲೆಕ್ಕ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಣೆಯನಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅವಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಅರ್ಥ : 1) ಮೇಷ ವೈರಿಯನ್ನು ತಲೆದಿಂಬಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ ನಾರಿ—ತೋಳನ್ನು ತಲೆದಿಂಬಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ ನಾರಿ. [ಮೇಷ=ಕುರಿ, ಕುರಿಯ ವೈರಿ–ತೋಳ. ಈ ತೋಳದ ಹೆಸರಿಲೆ ಕೈತೋಳುಗಳಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದು].

2) ಅಡಿ ವೃಷಭ=ಪಾದ ಎತ್ತು, ಅಥವಾ ಕಾಲು ಎತ್ತು, ವೃಷಭ ಎತ್ತು ಬಸವ. ಈ ಎತ್ತು ರೂಢನಾಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಎತ್ತು' ಕ್ರಿಯಾಪದದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ]

3) ನಾಲ್ಕಾರು=ನಾಲ್ಕು+ಆರು=ಹತ್ತು. ಏರು ಕೂಡು. ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆ.

4) ಜಲಜವೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು—ತೃಪ್ತಿಯಾಗಲು (ಸ್ಖಲನವಾಗಲು)

5) ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು—ಮೂರು + ನಾಲ್ಕು = ಏಳು (ಇದನ್ನು ಎದ್ದೇಳು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿ).

ಹೀಗೆ ವಿರಳ ವಿರಳವಾಗಿ ಬಿಡಿಸ ಹೋದರೆ ಒಗಟಾಗಿ, ಅರಿತರೆ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸ, ತುಸು ಹೊಲಸು ; ಅಶ್ಲೀಲ ಯಾವುದನ್ನೂ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಜಾನಪದರು ತಮ್ಮ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಹುಲುಸಾಗಿ

ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಸ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ತಿಣುಕುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾಗಿ :

ದಿನ ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಒಗಟಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಿವೆ :

"ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೊಡೆಯುಬೇಕೆನ್ನುವರಾಜ"[10] ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನಿ ಈರ್ವರು ವಾಯುಸೇವನೆಗಾಗಿ ಹೊರ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಧಾನಿಯು ಸಲಹೆ ಮಾಡು ತ್ತಾನೆ......ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಚಪಲೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮಾತನಾಡಿಸೋಣವೆಂದು. ಆಗ ರಾಜ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, ಏ ಹುಡಿಗಿ–ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ನಿಮ್ಮವ್ವ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆಂದು. ಆಕೆಯು ಉತ್ತರ—'ಅಪ್ಪ, ಮುಳ್ಳಿನ ಗಿಡಕ್ಕ ಮುಳ್ಳ ಹಚ್ಚಲಾಕ ಹೋಗ್ಯಾನ, ಅವ್ವ ಖಂಡದಾಗಿನ ಖಂಡ ತಗಿಲಾಕ ಹೋಗ್ಯಾಳ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ತಂದೆ ಬದನೆಗಿಡಕ್ಕೆ ಮುಳ್ಳು ಹಚ್ಚಲು ಹೋಗಿದ್ದನು. ಅವಳ ತಾಯಿ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಇಲ್ಲಿ ಬದನೆಗಿಡಕ್ಕೆ ಮುಳ್ಳಗಿಡ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢನಾಮವು ಸಂಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಖಂಡದೊಳಾಗಿನ ಖಂಡವೆಂಬುದು—'ಪ್ರಸವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಕ್ತಸ್ರಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗುವದರಿಂದ ಹಸಿಮೈ ಎನ್ನುವರು ರಕ್ತಾ ಮತ್ತು ಮಾಂಸದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಂಸದ ಕರಣೆಯಂತೆ ಕೂಸು ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಳುವವದರಿಂದ ಇಂತಹ ಕೂಸಿಗೆ' ಖಂಡದೊಳಾಗಿನ ಖಂಡವೆಂದು ಗೂಡಾರ್ಥ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನುಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು 'ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಉತ್ತರ'[11] ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಹೇಲಿಕಾ'[12]ದಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು.

'ಗುಬ್ಬಿಯ ಕಥೆ'[13]ಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಮರಿ ಗಳಿಗೆ ತಾನೆ ಬಂದಿರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯ ಪದವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿತ್ತು

"ಕಬ್ಬಿನ ಕಮ್ ಜಲ್ಲಿ ಬೆಲ್ಲದ ಭೀಮರೆಡ್ಡಿ
ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವಿನ ಮಾದೇವಿ ಕದಜಿರಕ"

ಅಂದರೆ ಗುಬ್ಬಿ ಕಬ್ಬು ಬೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹೂಗಳಿಂದ ಮನೆಕಟ್ಟಿತ್ತು. ಮೂರು ತತ್ತಿ. ಹಾಕಿ ಮರಿ ಮಾಡಿತ್ತು. ಎರಡು ಗಂಡು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮೂರು ಮರಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮನೆಕಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರನ್ನೇ ನಾಮಕರಣಮಾಡಿ ಅದೇ ಸಂಕೇತ ದಿಂದ ತಾನು ಬಂದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿತ್ತು.

'ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ಹೆಂಡತಿ'[14] ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳ ಪತಿ ಹೋದಾಗ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಅರಸ ಮಾರುಹೋಗಿ ಇರುಳಿನಲ್ಲಿ

ಅವಳ ಹಾಸಿಗೆಯ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬರುವನು. ಅವಳ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬರುವ ದುರ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ತಡೆಯದೆ ತನ್ನ ಕಾಲಜೋಡುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಾಗೆಯೇ ಓಡುವನು. ಆ ಜೋಡಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ಅವಳು ರಾಜನಗೂಡ ಸಂಗ ಬೆಳೆಸಿರುವಳೆಂಬ ಅಪವಾದದ ಮೇಲೆ ಅವಳನ್ನುಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆ ರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ದೂರು ತರುವನು. 'ರಾಜರೆ' ನನ್ನ ಅಳಿಯ ಹೊಲ ದಲ್ಲಿ ಬಾವಿ ಹೊಡೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆಕಾರವೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಕಾರಣವೇನು?' ಎಂದಾಗ ಅವನ ಅಳಿಯನನ್ನು ಕರೆಸಿ ನೀನು ತೋಟಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಕಾರವೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ ವಂತೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಳಿಯ—ನಾನು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಾವಿ ಹೊಡಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹುಲಿಹತ್ತಿದ ಮೂಲಕ ಆಕಾರ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವನು. ರಾಜ—'ಹುಲಿ ಹತ್ತಿದ್ದು ನಿಜ, ಭಾವಿ ಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಬಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ನೀರಲ್ಲಿ ಪುಂಡಿ ಕಟಗಿ ಹಾಕಿದ್ದ ರಿಂದ ನೀರು ಗ್ವಾತ ಗ್ವಾತ ನಾರಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದ್ದವು. ಅದು ಮೂಸಿನೋಡಿ ಕುಡಿ ಯದೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಯಿತು'—ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ದಿನಾಲು ಕಡಲೆ ಬೇಳೆ ತಿಂದು ಮಲಗು ಮತ್ತು ಮುಂಜಾನೆ ಹಲ್ಲು ಉಜ್ಜಬೇಡ ನಾ ಬರುವವರೆಗೆ ನನ್ನ ವಚನವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೋದ ಗಂಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಪರಿಶುದ್ಧೆ ಎನ್ನುವದು ಖಾತ್ರಿಯಾಗಿ ಪುನಃ ಸ್ವೀಕರಿಸುವನು. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ದಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಸಭಿಕರಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುವುದು. ಇವರ ಗೂಢ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು. ಇಲ್ಲಿ ರೈತನ ಪ್ರಶ್ನೆ ರಾಜನ ಉತ್ತರ ಈರ್ವರ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಸಂಶಯ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಚತುರೋಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರವರ ಸಂಜ್ಞಾ ಒಗಟು ಅವರೇ ಬಲ್ಲರು.

'ಪತ್ತಾರನ ಜಾಣತನ'[15] ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ತಾರನ ತಂಗಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಂಗಾರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾದು ಪರರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡದೆ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನಲ್ಲಿಯೇ ಒಡವೆ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಹಾಕಿ ಎದುರೇ ಕೂತುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪತ್ತಾರನ ವೃದ್ಧ ತಂದೆಗೆ ಮಗನಿಗೆ ಬಂಗಾರ ಕದಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವೇ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಂದೆ—''ಮಗನೇ ರಾಮಾ! ನಿನಗೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸರಿಸಮಾನವಷ್ಟೆ'' ?- ಎಂದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕೇಳಿದನು ತಂದೆಯ ಮಾತಿನ ಇಂಗಿತವನ್ನರಿತ ಮಗ ರಾಮು- ''ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ರಾಮ ರಾಮನೆಂದು ಏಕೆ ಕೂಗುತ್ತಿ ? ರಾಮನು ಲಂಕೆಯನ್ನು ಸೂರೆಮಾಡಿ ಎಷ್ಟೋದಿವಸಗಳಾಗಿ ಹೋದವು, ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದರೂ ಏನು ? ಎಂದು ನುಡಿದ ಕೂಡಲೆ ವೃದ್ಧ ತಂದೆ ಸುಮ್ಮನಾದನು. 'ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ಅಕ್ಕನ ಬಂಗಾರನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪತ್ತಾರರು ರಾಮಾಯಣದ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿಸಿ

ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಒಗಟನ್ನು ನೋಡಬಹುದು-ರಾಜನ ಮಗಳು ರಾಜಾಕೇರದಾಗ ಬರೋದಿಲ್ಲಂತ ಹೇಳಿದಳು. ಯಾಕಂದ್ರ, ಕಳಕೊಂಡವನ ಹೆಂಡತಿ ಹುಡುಕುತ ಹೋದವನ ತಂದಿ. ಬೆನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮಕ್ಕೊಂಡಿದ್ದಳು. (ಉತ್ತರ ಗಾಳಿಗೆ ಬೆನ್ನುಕೊಟ್ಟು ಮಲಗಿದ್ದಳು)-ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಫಸಲನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವರು ಜಾಣಪದರು.

ಹೀಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಗಟಿನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅದರ ಚರಮಗುರಿ, ಪರಮ ಉದ್ದೇಶ. ಜನಪದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಸನ್ನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ 'ಸಂಜ್ಞೆ' ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಜೀವನಾಡಿ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ರತ್ನನ ಪದಗಳು–ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ. ಪುಟ ೫೦.

೨. ೩ : ೬ : ೭ : ೮ : ಹಾಗೂ ೧೪–'ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಕಲಬುರಗಿ – ಈ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡವುಗಳು.

೪. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು–ರಾಗೌ ಪು. ೨೯. ೧೭೬೯.

೫. ಭೀಮಶಪ್ಪ. ಬಿರಾದಾರ ಸಾ|| ಗುಂಡಕನಾಳ ಇವರಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದು.

೯. ಭೀಮಶಪ್ಪ. ಬಿರಾದಾರ ಸಾ|| ಗುಂಡಕನಾಳ ಇವರಿಂದ ಕೇಳಿದ ಕಥೆ.

೧೦. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು–ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ ಪು. ೨೫.

೧೧. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು. ಸಂ : ಎಲ್. ಆರ್. ಹೆಗಡೆ ಪು. ೧೯೩.

೧೨. ಅಕಬರ ಬೀರಬಲ್ಲರ ವಿನೋದ ಕಥೆಗಳು . ಪು. ೩೭೬.

೧೩. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು – ಸಂ. ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ.

೧೫. ಅಕಬರ ಬೀರಬಲ್ಲರ ವಿನೋದ ಕಥೆಗಳು ಪು. ೭೬.

ಹಬ್ಬಿನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕಾಡದ ಅಂಬಾ ಭವಾನಿ

ಪಿ. ಆರ್. ಅಣಜಿ

ಅಗಸಿಕಪ್ಪುದೆಯುಂಟು ಭೂಮಿಗೆ ಮುಚ್ಚಿದ ಕ್ಯಂಟು
ದೇವಿ ನಿನ ಮಾತು ನಿಜ ಉಂಟು
(ದೇವಿ ನಿನ ಮಾತು ನಿಜ ಉಂಟೆ)
ಈ ಮಾತ ಒಪ್ಪಿಂಥ ಮನುಷ್ಯರ ಮಾಗಳುಂಟೆ । ॥ ೧ ॥

ಕಾಡಿನ್ಯಾಗಿರುವೋಳೆ ಕರೆದೂರು ಬಿಟ್ಟೋಳೆ
ದೇಸಿಧ್ದಂಗೆ ಇರುವೋಳೆ
ಕುಕ್ಕಡದಮ್ಮ ಧೇನಿಸುವರ ಮೇಲೆ ದಯವಿರಲಿ । ॥ ೨ ॥

ಕಡಗದ ಕೈಯವಳೆ ಬಾಗುಡಿಯ ಕಿವಿಯೋಳೆ
ಬಡವರ ಕೇರ್ಯಾಗೆ ಬರುವೋಳೆ
ಕುಕ್ಕಡದಮ್ಮ ಧೊರೆಗಳು ಕೈ ಎದ್ದ ಮುಗಿದಾರು । ॥ ೩ ॥

ಅಂಗ್ಯಾಯ ಮೆಟ್ಟಿನೆಗೆ ಮುಂಗ್ಯಾಯ ದೀವಟಿಗೆ
ರಂಗದ ಮಾಣಿಕದ ಪಡಲಿಗೆ
ಕುಕ್ಕಡದಮ್ಮ ಸಂಜೆ ಜೋಗಾಟ ಮೆರೆದ್ಯಲ್ಲೆ । ॥ ೪ ॥

ಹರಕೆ ಹನ್ನೆರಡೊರುಷ ಇರುವಲ್ಲಿ ನನ್ನಮ್ಮ
ಬರುತಾರೆ ನಿಮ್ಮಡ ಸೊಪಸಕೆ
ಕುಕ್ಕಡದಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ ಹರಕೆಯ । ॥ ೫ ॥

ಸೀರೆಲ್ಲ ಸಿಂಗಾರ ಅರಗೆಲ್ಲ ಬಂಗಾರ
ಹರಿಯುದರಂದೊ ಮಾಳಿಗ್ಯಾಗೆ ।
ತೆಗೆಸಿದ ಸೀರೆ ಡಿಪರಮು ಮ್ಯಾಲೆ ಹೊಳದಾವೆ ॥ ೬ ॥

ಉಟ್ಟಾಳೆ ಉಡಿಗೆಯು ತೊಟ್ಟೆವ್ವ್ರ ಭರಣವ
ಬಿಟ್ಟೆವ್ವ ನಿನ್ನ ಉರಿಗಣ್ಣ
ಮಾತಾಯಿ ಹೊಕ್ಕ ಪಟ್ಟಣಕೆ ಉಳಿವಿಲ್ಲೆ । ॥ ೭ ॥

ಕುಂತ್ರಳೆ ನನ್ನವ್ವ ಕುಂತ್ಹಂಗೆ ಇರಬೇಕೆ
ಅಂತರದಲ್ಲೂರ ಹೊಗಬೇಕೆ
ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಊರಹೊಕ್ಕು ಕೊಲದಿದರೆ
ಮುಕ್ಕಣ್ಣೇಶ್ವರಿಯು ನೀನಲ್ಲೆ । ॥ ೮ ॥

ಈಕೆ ಮಲಗೊ ಮಂಚ ಭೂತಾಳಿ ನೇತ್ರವೆ
ಈಕೆ ಮಾತಾಯಿ ಮಲಗೊಳೆ
ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಮಾತನಾಡ್ಯಾನೆ ಗಿಣಿರಾಮ ॥ ೯ ॥

ಹುತ್ತ್ರವ ಕೋಪ್ಯ್ರಗೆ ಹುಟ್ಟ್ಯಾಳಿ ಕುಕ್ಕಡದವ್ವ
ನೀ ನಾಡೆ ನಿನ್ನ ಮಲೆನಾಡೆ
ಜೋಳಧಾಳ ಸಾರೊತಿ ಮಾನ್ಯರ ಮಗಳವ್ವ ॥ ೧೦ ॥

(ಆಸಾದಿ : ಹಾಲಪ್ಪ ದುರುಗಪ್ಪ
ವ: 32, ಚ್ಯಾಮಣಗೆ
ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲ್ಲೂಕು)

ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ

ವಿಮಾರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ

ಇಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಆತ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಆತನ ಕೊಡುಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಗಣನೀಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಆತ ತನ್ನ ಯುವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಹಾಗೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳಕು ಕಂಡ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಇಳಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್‌ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಸರಿದಿದ್ದನೋ, ತನ್ನ ಯುವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಲ್‌ವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಆತನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆತನ 'ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್' ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 183[illegible] ಹಾಗೂ 1845ರ ನಡುವೆ ಆತ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಯೋಚಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಈ 'ತಾತ್ವಿಕ ಕ್ಷಣ'ದ ನಂತರ ಆತ "ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟ"!

ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಒಂದು ಗ್ರೀಕ್ ಪದ. ಇದರ ಅರ್ಥ 'ತನ್ನೊಳಗೇ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದು 'ಪೊಯೆಸಿಸ್', ಅಥವಾ 'ಉತ್ಪಾದನೆ': ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೇನಾದರೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಪದದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೀಡಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಪದದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನಿರ್ವಚನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಧರ್ಮ, ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ, ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ಆತನ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಆತನ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಅರ್ಥ, ಮಾನವ ನಿಸರ್ಗದ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಜನರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ವಿವರಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಭೂತ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಘಟನಾಚಕ್ರದ ತರ್ಕವಿಧಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ತರ್ಕವಿಧಾನ ಘಟನಾಚಕ್ರದ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸದೇ ಅದರೊಳಗಿಂದಲೇ ಹೊರಮೂಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದಾಗ

ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ"[2] ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ನಾಥನ್ ರೊಟೆನ್‌ಸ್ಕ್ರೀಚ ಕೂಡ ಇಂಥದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "...ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ......ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾನವೀಯ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು, ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಆ ಮಾನವೀಯ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿಹಾಕುವುದೇ...ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್. ಅದು ಮಾನವನನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯತ್ತ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ."[3] ತನ್ನ "ಥೀಸಿಸ್ ಆನ್ ಫ್ಯೂರ್‌ಬ್ಯಾಕ್" ನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸತ್ಯದ ಅಳತೆಗೋಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. "ಮಾನವ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ನಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ, ತನ್ನ ಯೋಚನೆಯ ಈ ಕಡೆಗಿನತನವನ್ನು—ರುಜುವಾತುಪಡಿಸಬೇಕು."[4] (In der Praxis muss der mensech die wahrheit, das heimate die wirk linchkeit and Macht, die Disseitigkeit seinos Denkens beweisen). ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ "ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕರುಣೆಇಲ್ಲದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ" ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ನ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. "ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ"ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. "ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮಾನವೀಯ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಸಾಧನ"ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ "ಇತಿಹಾಸವನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ" ಸಾಧನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಅನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ತಾನು ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದ ಹೆಗಲ್‌ನ ಆದರ್ಶವಾದದಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾದಾಗಲೇ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ನ 'ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸ್ಥಿಯ ವಾಸ್ತವತೆ' ಎಂಬ ರೂಪ ಮೈಗೂಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ 'ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಗೂ ಭೌತಿಕ ತತ್ವಗಳ' ನಡುವಣ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ – ವೈರುದ್ಧ್ಯ', ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲೇಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನವ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಈ ಒಗಟಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೆಗಲ್‌ವಾದದಿಂದ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. 1837ರಲ್ಲಿ ಆತ

ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಬರೆದ ಒಂದು ಪತ್ರದಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, "ಒಂದು ಪರದೆ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ, ನನ್ನ ಅತಿ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ನುಚ್ಚುನೂರಾಗಿದೆ, ಹೊಸ ದೇವರನ್ನು ನಾನೀಗ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ"[5] "ನಾನು ಹಲವಾರು ರಾತ್ರಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆ."ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, "ನನ್ನ ಈ ಗೊಂದಲದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹಲವಾರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ನಾನೂ ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಹೋಗಿತ್ತು"[6] ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ ಪೀಡಿತನಾಗಿದ್ದ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ನ 'ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಆತ ಒಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಆದರ್ಶವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ 'ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಿಂದ ಬಹಳ ದೂರವಿದ್ದ; ಏಕೆಂದರೆ 'ರಾಜ್ಯ, ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳ ಏಕತೆಯ ಸಂಕೇತ' ಎಂಬ ಆತನ ವಿಚಾರ ಮಾನವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕತ್ತುಹಿಸುಕಲಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. "ಹೆಗೆಲ್ ತಾನು ಪರಿಹರಿಸದೇ ಇದ್ದ ವೈರುಧ್ಯವೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೆಡೆ ಬಾಹ್ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ಗುರಿ. ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುರಿ, ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಿತಾಶಕ್ತಿಗಳ ಏಕತೆಯು ಅರ್ಥ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮಾನವನಿಗಿರುವ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದ"[7] ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯ ಸುಳ್ಳು ಹಾಗೂ ಬರಿ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಕ್ಕೇ ಕೊಡಲಿ ಏಟು ಹಾಕುತ್ತಿತ್ತು. "ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ" ಜನತೆಯ ಮೌನವೇ ಮಾನವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರ್ಯಾಪ್ತ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿತ್ತು. "ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತಹ ಅವರೆ ನರಳುವ ಮಾನವತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ, ಆದರೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಮಾನವತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು"[8] ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಿಸುವುದು ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆತ ಕಂಡುಕೊಂಡ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಎಂದರೆ, "ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಕರುಣಾಹೀನ ಟೀಕೆ, ಈ ಟೀಕೆ ಕರುಣಾಹೀನ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತಾನು ತಲುಪುವ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರೊಂದಿಗಿನ ಘರ್ಷಣೆಗೂ ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ."[9]

ಈ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಎರಡು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದವು. 'ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ' ಹಾಗೂ 'ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ'. 'ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಬದಲಾವಣೆ', ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ 'ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿ'ಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗಮನಿಸಿದ. ಈ 'ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಬದಲಾವಣೆ', ಕೆಲಸದಿಂದ ಅಥವಾ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಶ್ರಮ ಮಾನವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ನನ್ನ ಶ್ರಮ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಮುಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದ, ಆದುದರಿಂದ ಅದು ನನ್ನ ಜೀವನದ ಮುಕ್ತ ಅನುಭೋಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. . . . ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಶ್ರಮದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಸ್ಥಿರವಡುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೆಲಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ, . . . ಕೊನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನನ್ನ ಶ್ರಮ ನನ್ನ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ"[10] ಆದುದರಿಂದ ಇದು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನನ್ನು ದಮನಕ್ಕೀಡುಮಾಡಿದ 'ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ'ಯಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೊಸ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಆತನನ್ನು ಎಳೆದು ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆತನದೇ ಸೃಷ್ಟಿ. 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕಾಕತಾಳೀಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.[11]

ಮಾನವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಆತ ನಿಸರ್ಗದ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. "ಮಾನವನಿಗೆ ಶರೀರವಿದೆ, ಆತ ಒಂದು ಜೀವಂತ ವಾಸ್ತವಿಕ. ಮೌನ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ ಎಂದು."[12]

ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕು, ಆತ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾರ. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ಆವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರಮ ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಈ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ''ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ, ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬರಿ ಒಬ್ಬ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಅಮೂರ್ತ ಸಾರ್ವಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವ. ಅವನದೇ ಕ್ರಿಯೆ, ಅವನದೇ ಸುಖಾನುಭವ, ಅವನದೇ ಸಂಪತ್ತು.[13]

'ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ'ಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾನವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಯೋಜಿತ ಮಾನವ, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "...ನನ್ನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನೀನು ಅನುಭೋಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನ ಶ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮಾನವನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿದುದರ, ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸತ್ವವನ್ನು ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿದುದರ, ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗಾಗಿ ಆತನ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತಹ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದುದರ ನೇರ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ."[14]

ಇಲ್ಲಿ, ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸದ ಚಲನಾತ್ಮಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆತ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಾನವನು ಮೊದಲು ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಇತಿಹಾಸದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಹಾಗೂ ಆಧಾರ"[15] ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆತ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇಲ್ಲೊಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವಂತೆ, ಕಾರ್ಮಿಕ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗಿನ ಆತನ 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಬಂಧ' ಕಡಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪರಕೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಇದುವರೆಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದ್ದ, ಹಾಗೂ ಆತನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಕ್ರಿಯೆ ಈಗ ಆತನದ್ದಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ನ ಕ್ಷಣ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಅವೆರಡರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 'ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ಗೆ ಸಮಾಂತರವಾದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ತತ್ವಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲನಾದುದರಿಂದ ಆತ 'ತಾನು'

ಅಲ್ಲ, ಆತ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನಾಸಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಮನ ಹಾಗೂ ದುಃಖ ಅವನನ್ನು ಮಾನವತೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಮಾನವನ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಈ 'ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವೇ ಮಾನವನ ದುಃಖದ ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧನಗಳೆರಡೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಸ್‌ನಂತೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ' ಮಾತ್ರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಸ್ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ತನ್ನನ್ನ ತಾನೇ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಕೃಷ್ಣ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವನೇ ತನ್ನ ಅಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊಣೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಮಾನವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಹೊಣೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಆತ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನ ಮಾಡುವಂತೆ, ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಆತ ಈ ಹೊಣೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದುದರಿಂದ ಪತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗಿರುವ ಮೂದಲಿಕೆ 'ಅನಾರ್ಯ ಜುಷ್ಟಮ್' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ, (ಅಂದರೆ ಅನಾಸಕ್ತಿಯ, ಅಸಂಗದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ) ಪತಿತನಾಗುವುದರಿಂದ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಎಂದು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದ, ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಫಲದ ಆಸೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರ ಸಂದರ್ಭ. ಇದೇ ಮಾನವನನ್ನು ನಿರಾಸಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ಆತನನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಬಲ್ಲದು, ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಆತ ತನ್ನ ಸತ್ವಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತನಕ್ಕೆ ಮರಳಬಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರೂಪ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆತನ ಮಾನವೀಕರಣದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದು ಆತನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗುತ್ತದೆವನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಂತೆಯೇ ಕೃಷ್ಣ ಕೂಡ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಮಾನವನಾಗಲು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯುದ್ಧ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ತರವಾದ ಹೊಣೆಯೊಂದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ; ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮಾನವನನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್‌ನ 'ವಿಚಾರವಾದದ' (Idealism)'ಪರಮತತ್ವ' ಮಾನವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಪರಮತತ್ವ'ವೊಂದೇ ಆತನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯ ದಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಗಳೆರಡರ ಸಂಯೋಜನೆಯಾಗಿರುವ ಮಾನವನಿಗೆ ಭಗದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಐಕಮತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, 'ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ'ಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವ ಸಹಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಡಾ॥ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರು, "ಕೆಲಸದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಇನ್ನಿತರ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ"[17] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರತಿದಿನ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತಾವೇ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನ; ಇನ್ನಿತರರನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ[18]" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಹಳ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವನನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ನಿರ್ಮಾಪಕ ಎಂದು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗದಿದ್ದರೂ ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆತನ ಮೂಲಭೂತ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. 'ಶ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮ'ವೇ ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 'ಉತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮ'ವಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶ್ರಮ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆತನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಹಾಳುಗೆಡವುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಆತನನ್ನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆ. ಆತ 'ಉತ್ಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಬಯಸಿದಷ್ಟೂ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ದೂರವಾಗುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮಾನವನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಇರದ ಒಂದು 'ವಸ್ತು'ವಿನಲ್ಲಿ, 'ಸರಕಿ'ನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ವಸ್ತುಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾದಷ್ಟೂ, ಮಾನವನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ"[19] ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಳವಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಬಲವಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಧಿಕಾರಮಾತ್ರವಿದೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದರ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. "ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೆ ಮಾ ಫಲೇಶು ಕದಾಚನ".[20] ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆತ ತನ್ನನ್ನೊಂದು ಕರ್ಮಫಲದ ಸಾಧನೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, – 'ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂಃ'[21] ಆದುದರಿಂದ ಅನಾಸಕ್ತಿ

ಅಥವಾ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ಗಳೆರಡರ ಸಂದರ್ಭ ವಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಲೋಭ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದ ಭಗವದ್ಗೀತೆ, "ಮಯಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಮ್ನ್ಯಸ್ಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಚೇತಸ ನಿರಾಶಿ ನಿರ್ಮಮೋಭೂತ್ವಾ ಯುದ್ಧ್ಯಸ್ವ ವಿಗತಜ್ವರಃ"[22] (ನಿನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ನನಗೆ ಅರ್ಪಿಸು, ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆ. ಆ ಭರವಸೆ ಹಾಗೂ ಅಹಂಭಾವಗಳನ್ನು ಸವೆಬಿಡಿ, ನಿನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂದೇಹ ಗಳನ್ನೂ ಹೊಡೆದೋಡಿಸು)" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಾನವನನ್ನು ಅಮಾನವೀಕರಣದಿಂದ ಉಳಿಸಲು ಅವು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಗೀತೆ ಮಾನವನನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮದ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಸಕ್ತನಾಗಿರಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್‌ನಿಂದ ಹೊರಮೂಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಯೋಚನೆಯೇ ಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಕಾಳಜಿಯೇ ಹೊರತು 'ನಿರೀಕ್ಷೆ', 'ಫಲ' ಅಥವಾ 'ಉತ್ಪಾದನೆ' ಅಲ್ಲ.

ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಸಿಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೂರ ನಡೆದು ಬಂದ. ಯುವಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳು ಪುನರಾಲೋಚನೆಯನಂತರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಯಲ್ಲಿಯ ತೀವ್ರ ವೈಪರೀತ್ಯ ತನ್ನ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋಣವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವಂತೆಯೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಭೂಮಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತೆಯೂ ಆತನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿತು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಮಾರಿಸ್ ಮಾರ್ಲೊ – ಪೊಂತಿ, ಇನ್ ಪ್ರೈಸ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಇವನ್ಸ್‌ಟನ್ : ನಾರ್ತ್‌ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 1963 ಪು 53
2. ಅದೇ ಪು 50 - 51
3. ನಾಥನ್ ರೊಟೆನ್ಸ್‌ಟರೀಚ್, ಬೇಸಿಕ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ. ನ್ಯೂ ಯಾರ್ಕ್, ದ ಬಾಬ್ಸ್‌ಮೆರಿಲ್ ಕಂಪನಿ 1965. ಪು. 37–38, 41-42
4. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "ಥೀಸೀಸ್ ಅನ್ ಫ್ಯೂಅರ್‌ಬಕ್" ಸೆಲೆಕ್ಟೆಡ್ ವರ್ಕ್ಸ್. ವಾಲ್ಯೂಂ 1 ಪು. 13

5. ಲಾಯ್ಡ್ ಡಿ. (ಈಸ್ಟನ್ ಅಂಡ್ ಕುರ್ಟ್ ಎಚ್. ಗುಡಟ್,) ಎಡ್. ಅಂಡ್ ಟ್ರಾ: ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ ಆಫ್ ದ ಯಂಗ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ : ಡೂಬಲ್‌ಡೆ ಅಂಡ್ ಕಂಪೆನಿ 1967 ಪು. 46

6. ಅದೇ ಪು. 47

7. ಅದೇ ಪು. 154

8. ಅದೇ ಪು. 210

9. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವರ್ಕ್ 1 ಪು. 344

10. "ಆನ್ ಜಿಮ್ಸ್ ಮಿಲ್" (ಎಕ್ಸ್‌ಪರ್ಟ್ಸ್ ನೋಟ್ಸ್ ಆಫ್ 1844) ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್: ಅರ್ಲಿ ಟೆಕ್ಸ್ಟ್ಸ್ (ಟ್ರಾ. ಅಂಡ್ ಎಡ್.) ಡೇವಿಡ್ ಮ್ಯಾಕ್‌ಲಿಲಾನ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ : ಬಾರ್‌ನಿಸ್ ಅಂಡ್ ನೋಬಿಲ್ 1971, ಪು. 202

11. 'ಥೀಸಿಸ್ ಆನ್ ಫ್ಯೂರ್‌ಬಕ್,' ಸೆಲೆಕ್ಟೆಡ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ವಾಲ್ಯೂಂ 1 ಪು. 14

12. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ : ಟುವರ್ಡ್ ದ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಹೆಗೆಲ್ಸ್ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಈಸ್ಟನ್ ಪು. 251

13. 'ಆನ್ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್' ಪು. 193

14. 'ಆನ್ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್' ಪು. 202

15. ಈಸ್ಟನ್ ಪು. 144

16. ಗೀತಾ II. 2

17. ಡಾ : ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್, ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಜಾರ್ಜ್ ಎಲೆನ್ ಅಂಡ್ ಅನ್‌ವಿನ್, ಲಂಡನ್ 1923 ವಾಲ್ಯೂಂ 1 ಪು. 566

18. ಎಮ್. ಇ. ಜಿ. ಎ. 1. 1. 1.

19. "ಆನ್ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್" ಪು. 202

20. ಗೀತಾ 1.47.

21. ಅದೇ

22. ಗೀತಾ III.30

ಭಾಷೆಯ ದುಸ್ಥಿತಿಯ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳು

ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ

The great enemy of clear language is insincerity—
George orwell.

'Animal farm', '1984'– ಈ ಎರಡು ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾದ ಜಾರ್ಜ್ ಆರ್‌ವೆಲ್ ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಸಾಧನ ಎಂಬ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾಷೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆರ್‌ವೆಲ್ ಹೇಳಿದ. ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತನ ವಿಡಂಬನೆಗೊಳಗಾಗುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು New Speak ಎಂದು. ಆರ್‌ವೆಲ್‌ನ್ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಸತ್ಯ, ಹಿಂಸೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಅಹಿಂಸೆ, ಶಾಂತಿ ಸಚಿವಾಲಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆಗಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

ಆದರೆ ಆರ್‌ವೆಲ್ 1946 ರಲ್ಲಿ Politics and English language ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಒದಗಿರುವ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವಡೆ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಭಾಷೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದೆಂಬ ಆರ್‌ವೆಲ್‌ನ ಊಹೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಆ ದುಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆರ್‌ವೆಲ್ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಆತ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸ್ವತಃ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನಾಗಿದ್ದ ಆತನಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟ ಶಿಸ್ತಾದರೂ ಇದೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬ ಖಾತ್ರಿಯಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ – ಕಲೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ವಿವಿಧಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಆತ ಎತ್ತಿದ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಮುಖಹೀನತೆ, ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆ ಗಳನ್ನು ಆತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ. ಕನ್ನಡದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಆರ್‌ವೆಲ್‌ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಹುದು.

ನಾವು ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತೇವೊ ಅದನ್ನೆ ಮುಚ್ಚಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ವಾಗುವಂತಹ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ ಆರ್‌ವೆಲ್ ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

(ಅ) ಅಸಮರ್ಥನೀಯವಾದುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಆಡಂಬರದ ಅಸಹಜ ಭಾಷೆ.

(ಆ) ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸಿದ್ದನ್ನ ಹೇಳಲಾಗದ ಧೈರ್ಯ.

(ಇ) ನಿರ್ಜೀವವಾದ ರೂಪಕ, ಹೋಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಪದಗುಚ್ಛಗಳ ಬಳಕೆ.

(ಈ) ಅರ್ಥಹೀನ ಪದಗುಚ್ಛಗಳ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಯ ಯದ್ವಾತದ್ವಾ ಬಳಕೆ.

(ಉ) ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವವನ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯೆ ಕಡಮೆಯಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನಾಗಿ ಆತನೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕರ್ಷಕ ಪದಗುಚ್ಛ ಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದು.

ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ ದಿಂದಲೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ತಾನು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅನ್ನುವುದೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸುವ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಇವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಸಿಕವೊಂದರ ಓದುಗರ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಆಯಲಾಗಿದೆ :

> 'ಸರಳವಾದ ಆಪ್ತತೆಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಒಳಗುದಿಯನ್ನು-ಥಟ್ಟನೆ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಸಣ್ಣ ಮಗುವಿನ ನೋವು ಎಷ್ಟು ದಟ್ಟ ವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಪ್ತತೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ..... ಸಣ್ಣ ಕತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ !

ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮುನ್ನ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗು ವವರು ಕೇವಲ ಅನುಕಂಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪಾತ್ರರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಗತ್ಯವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ದೀರ್ಘವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುವ ಚಟ ಕೆಲವರಲ್ಲುಂಟು. ಅಂತಹ ಚಟಕ್ಕೆ

ಈ ಓದುಗ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡು ಮೂರು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬಹುದಾದ್ದನ್ನ ದೀರ್ಘವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಲು ಹೋಗಿ ಈ ಲೇಖಕ ಸೋತಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಪ್ಪತೆ, ಹಿಡಿದು ಸಿಲ್ಲಿಸುವುದು— ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಆತ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ–ಎರಡೆರಡು ಸಲ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ:

'..... ಕತೆ ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ನಡುವೆ ಜೋಗುಯ್ಯಾಲೆ ಆಡುತ್ತ ತನಗೆ ಬಗ್ಗದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತ ಹೊಟ್ಟೆಯಮೇಲೆ ತಣ್ಣೀರು ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನಾಯಕ ದಿಢೀರ್‌ನೆ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅನ್ಯಾಯ-ಅನಾಚಾರ-ವ್ಯಭಿಚಾರ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರೀತಿ ಸ್ನೇಹ ಕಂಡು ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು...'

ಈ ವಾಕ್ಯ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರೊಳಗೆ ಆಯಾಸ ತರುತ್ತದೆ. ಈ ಓದುಗ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪದಗಳನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮೆಚ್ಚಬೇಕು. ಇದೇ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಓದುಗ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

"......ಮಾಮೂಲಿನ ಕಥೆಗಳೇ ಆದರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶೈಲಿಗಳಿಂದ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ".

ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶೈಲಿ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಆಗತ್ಯ ಲೇಖಕನಿಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆರ್‌ವೆಲ್ ಇಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಜನ ಕೇವಲ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಮ್ಮಿಂದಲೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅನುಕಂಪ ಅಪಾರವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಆತ್ಮವಂಚಕರು ಅವರು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಓದುಗರ ಬರವಣಿಗೆ ಇದೆಂದು ನಾವು ಇದನ್ನು ಹಗುರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಸರು ಮಾಡಿರುವ ಪತ್ರಕರ್ತರು, ಲೇಖಕರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರವರ ಈ ವಾಕ್ಯಸರಣಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

'ನಗರದ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘದ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ವಿಷವರ್ತುಲವನ್ನು ಯುವ ಜನಾಂಗದತ್ತ ಚಾಚಿದೆಯೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ!

(ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ–ಆಗಸ್ಟ್ 15, 1979)

ಇದನ್ನೆ ಸರಳವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು :

'ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ನಗರದ ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ!

ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಸರಳವಾಗಿ ಬರೆಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಶಕ್ತಿ, ಪಿಷಪರ್ತುಲ, ಯುವಜನಾಂಗ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿ, ಇಂತಹ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಮರೆಸ ಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸರಳ, ನೇರ ಭಾಷೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಆತ್ಮಸಂಯಮದಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದು ವಾಗಲೂ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಖಚಿತತೆಯನ್ನೂ, ತನ್ನ ಸಾರಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನರಹಳ್ಳಿಯವರ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ.

'ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರಗೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು'—

ವಿಚಾರಗೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೇ ಹೇಳುವುದು. ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡದೆ ಭಾಷೆಯ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ, ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುವಂತಹ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಈ ರೀತಿಯ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಅದೇ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪತ್ರಕರ್ತ ಜಯರಾಮ ಅಡಿಗರ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯುವಜನಾಂಗದ ಭ್ರಮನಿರಸನದ ದಶಕ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೊಸದೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಮರೆಸುವ ಪದಗಳ ಯದ್ವಾತದ್ವಾ—ಬಳಕೆ. ಗುಣಾತ್ಮಕ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಪಂಥಾಹ್ವಾನ, ಆವಿರ್ಭಾವ, ಅಪಮಾನ–ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಲೇಖನ ವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಓದುಗನಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ಸೋಲನ್ನು ಈ ಆಡಂಬರದ ಭಾಷೆಯ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಡಪ್ರಭ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಖಾದ್ರಿ ಶಾಮಣ್ಣನವರು ಬರೆಯುವ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಲೇಖನಗಳು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಇದೇ ಜಾಡಿನವು. ಭಾವೋದ್ವೇಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವರ ಭಾಷೆ–ಲೇಖನಗಳು ಕೂಡ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ

ಬೇಕಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಸಂಪಾದಕೀಯದ ಲೇಖನಗಳು, ಕಸ್ತೂರಿಯ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬಳಸುವ ಸರಳ ನೇರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ –ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ನೇರಗುಣ, ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೈಚಾರಿಕಶಕ್ತಿ ಅಪಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಗೆ ತೊಡಗುವವರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತರುಣರು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾವೋದ್ವೇಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವರು ಇಂತಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆಯೋ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೋ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೊಂಚ ಕುತೂಹಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಆದರ್ಶಗಳು ಕೂಡ. ಈ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಹೊರಡುವವರಿಗೆ ಜನರನ್ನು ಬೇಗನೆ ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಜನರಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಆಸೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಕೊರತೆಯಿರುವ ಈ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವವರ ಮತ್ತೊಂದು ಚಟವೆಂದರೆ ಅನುಕರಣೆ. ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು, ಜನರ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗುಚ್ಛಗಳನ್ನೂ, ರೂಪಕಗಳನ್ನೂ, ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಈ ವಯಸ್ಸಿನ ಸಹಜ ರಹದಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದು ವಯಸ್ಸಿನ, ವಯೋಧರ್ಮದ ಮಾತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವವರ ನೈತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕುತೂಹಲ ಇರುವ ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಯಾವುದೋ ಸದಾಶಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಈ ಜನ ಆ ಸದಾಶಯವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಖಾತ್ರಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಜನರಿಗೆ ತಾವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಾಗಲೀ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಭಾವೋದ್ವೇಗ ಮತ್ತು ಸದಾಶಯಗಳೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವ ಈ ಜನ ಇಂತಹ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಗೆ ಬಲಿಬೀಳುವುದು ತೀರಾ ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಬಹುಶಃ ಈ ರೀತಿಯ ಜನರಿಂದಲೇ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ, ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಹುದು. ಯಾರದೋ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಯಾರದೋ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಜನ ಸಮಾಜದ ವೈಚಾರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಹೊಸ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ, ಹೊಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲರೂ ಇವರ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ, ಇವರ ಕಿಡಿಗೇಡಿತನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ ತೊಂದರೆಯಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಟೈಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ವರದಿಗಾರ ಶಿವದಾಸ್ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಪ್ರಗತಿಪರರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವವರು. ತಾವು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಾಡಿದುದೆಲ್ಲ, ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಜನ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಆಸೆಗಳನ್ನು, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ತನಗಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವರ ಆಸೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಬಂದು ಸರ್ಕಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಭಾಷೆ ಸರ್ಕಾರದ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಹರಿತವೂ, ಆಕರ್ಷಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಚ್ಚಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಏನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಮಾತನಾಡಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೆ ಇರುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇದು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಡೇವಿಡ್ ಬ್ರಾಡ್‌ಫೋರ್ಡ್ ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕಾ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೂ ಆ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆ ಮತ್ತು ನೇರಗುಣ ಇರಬೇಕು. ಇದಾಗದಿದ್ದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಅದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಿಟ್ಲರನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಮುಖ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುವ ಜಯಪ್ರಕಾಶರ ಸೆರೆಮನೆಯ ದಿನಚರಿಯ ಭಾಷೆಗೂ ಇನ್ನಿತರ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ವಾಚಾಳಿತನವೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಮಾತ

ನಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಯಾರಿಗಿಲ್ಲ ? ಅದಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಆಡಂಬರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲವೆ ? ಅದೇ ರೀತಿ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿ–ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಂತೂ ಈ ಚಪಲ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾತನಾಡುವವರ ಕತೆ.

ಬರೆಯುವವರಿಗೂ ಅಷ್ಟೆ ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅವಕಾಶ. ಕಳೆದ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವವರಿಗಾಗಲೀ, ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವವರಿಗಾಗಲೀ ತಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಧಾನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕಾಲಂ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಈ ಜನರಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕಡಿಮೆ ಯಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

'ಈ ಲೇಖನಗಳು, ಕವನಗಳು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ—'

ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದರೇನು, ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ತಾನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದು ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದು ಆರ್‌ವೆಲ್ ಸಹ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಲೀಷೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲವೆ .? ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆರ್‌ವೆಲ್. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೆ ಆಗವೇಕಾದುದು. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ಶೈಲಿ, ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲವು ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗ. ಇಡೀ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಲವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಾಯುದ್ಧ, ಫ್ಯಾಸಿಸಂ, ಕಮ್ಯುನಿಸಂ, ಆರ್ಥಿಕಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇವುಗಳೆಲ್ಲವರ ನಡುವೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿಬಂದದ್ದು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವ ತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವರ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಭಾಷೆಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬಳಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಖಚಿತತೆ ಮತ್ತು ನೇರಗುಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಭಾಷೆಗೆ ಒದಗಿಬಂದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ

ರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗುವುದು ಮತ್ತು ನೇರವಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಚಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕುಬ್ಜರು ಮಾತ್ರ ತೊಡಗುವಂತಹ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಟ್‌ಗೆನ್ ಸ್ಟೀನ್‌ನ ಮಾತು ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸೀತು.

ಭಾರತದ ಬಡತನ : ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಟಿ. ಯಸ್. ವಿಜಯಪ್ಪ

ಆರ್ಥಿಕ ವಿಹಂಗಮ ನೋಟ

ಭೂಮಿಯ ಒಟ್ಟು ವಿಸ್ತೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ನಲವತ್ತನೆ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಭಾರತವು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಏಳನೆ ಒಂದರಷ್ಟು ಜನರು ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಈಗಿನ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು 70 ಕೋಟಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 80ರಷ್ಟು ಜನರು, 5ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನಾಧಾರವಾದ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಬೇಸಾಯ. ಉಳಿದ ಶೇಕಡ 20 ರಷ್ಟು ಜನರು ಪಟ್ಟಣ ಹಾಗೂ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಸಾಗಣೆ, ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಮುಂತಾದವು ಇವರುಗಳ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾರತದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಅದು ಒಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಪನ್ನದ ಶೇಕಡ 45ರಷ್ಟನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ರಫ್ತಿನ ಸರಕುಗಳು ನಮ್ಮ ಕೃಷಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತವು ಈಗ ಸ್ವಯಂಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನವು ವರ್ಷವೊಂದಕ್ಕೆ 12 ರಿಂದ 13 ಕೋಟಿ ಟನ್ನುಗಳಷ್ಟು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಹತ್ತಿರ ಈಗ 2 ಕೋಟಿಗಳಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದಷ್ಟು ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಕಾಪು ದಾಸ್ತಾನಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ದಾಸ್ತಾನು ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನದ ಆರನೇ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟು ಇದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಪರದೇಶಗಳಿಗೆ ರಫ್ತು ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂಚನೆಯಂತೆ 1979ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾ ದೇಶಕ್ಕೆ 10 ಲಕ್ಷ ಟನ್ನುಗಳಷ್ಟು ಗೋಧಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ರಫ್ತು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸುಮಾರು 10 ಲಕ್ಷ ಟನ್ನುಗಳಷ್ಟು ಗೋಧಿಯನ್ನು ಪರದೇಶಗಳಿಗೆ ರಫ್ತುಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಹೀಗೆ 1950 ಮತ್ತು 1960ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಆಮದು

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕಳೆದ 30 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅನುಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಇಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ತಯಾರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರಿ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಹಾಗು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಇಂದು ವಿಶ್ವದ 10 ಕೈಗಾರಿಕಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿವೆ. ಒಟ್ಟು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ, ಮೂಲ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಸರಕು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವು ಶೇಕಡ 40ರಷ್ಟು, ಮಧ್ಯವರ್ತೀಯ ಸರಕು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವು ಶೇಕಡ 30ರಷ್ಟು ಮತ್ತು ಅನುಭೋಗಿ ಸರಕು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವು ಶೇಕಡ 30ರಷ್ಟು ಇವೆ. ಇಂದಿನ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು, ಹತ್ತಿ ನೂಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಸ್ಕೂಟರ್‌ಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಸಕ್ಕರೆಯ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ರೆಯಾನ್ ಮತ್ತು ಅಸಿಟೇಟ್ ಫಿಲಮೆಂಟುಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಬೀಡು ಕಬ್ಬಿಣ, ಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್, ಕಾಸ್ಟಿಕ್ ಸೋಡ, ಸಾರಜನಕ ರಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರ ಮತ್ತು ಸಿಮೆಂಟ್ ಇವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಸೋಡಾಪುಡಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಲ್ಲೆಣ್ಣೆ, ಉಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅಲ್ಯೂಮಿನಿಯಂಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಭಾರತದ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ.

ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಪ್ರಗತಿಯು ನಮ್ಮದೇಶದ ವಿದೇಶಿ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಇಂದು ಭಾರತದ ವಿದೇಶಿ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಮೊತ್ತ 12,000 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ರಫ್ತಿನ ಮೊತ್ತ 5,000 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟು ಇದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ವಿದೇಶಿ ವಾಣಿಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆ ವರ್ಷವೊಂದಕ್ಕೆ 2,000 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು

ತುಂಬಲು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ವಿದೇಶಿ ವಿನಿಮಯದ ಮೀಸಲು ನಿಧಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದರ ಮೊತ್ತ ಈಗ 5,000 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ನಾವು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಲ್ಲೆಣ್ಣೆಯ ಬೆಲೆಯ ಅಪಾರ ಏರಿಕೆಯು, ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಆಮದಿನ ಮೊತ್ತವು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ವಿದೇಶಿ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಮಾರ್ಗವು ಕಳೆದ 20 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಗ ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ರಫ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 50 ರಷ್ಟು ಅಮೆರಿಕ, ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟನ್‌ಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಈ ಮೊತ್ತವು ಶೇಕಡ 30 ರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತವು ಈಗ ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸರಕುಗಳನ್ನು ರಫ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಮೇಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಫ್ತು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸುಮಾರು 10 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಫ್ತುಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಸೆಣಬು, ಟೀ, ಹತ್ತಿ ಬಟ್ಟೆ, ಚರ್ಮ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಅದಿರು, ಹಿಂಡಿ ಮತ್ತು ಗೋಡಂಬಿಗಳು, ಒಟ್ಟು ರಫ್ತಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 63 ರಷ್ಟು ಆಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ರಫ್ತಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಈಗ ಶೇಕಡ 35ಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತುಗಳ ರಫ್ತಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿನ ಇಳಿತವನ್ನು, ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಸರಕುಗಳ ರಫ್ತಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಳವು ಸರಿದೂಗುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸುಮಾರು 15 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಾರತದಿಂದ ರಫ್ತಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ವಸ್ತುಗಳ ಮೊತ್ತ ವರ್ಷವೊಂದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ 20 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟು ಇತ್ತು. ಅದು ಈಗ ಸುಮಾರು 1,000 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತವು ಇಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾನಾ ದೇಶಗಳಿಗೆ ರಫ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೇವೆಗಳಾದ ತಜ್ಞ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಕಾರ್ಖಾನೆ ಮತ್ತು ರೈಲ್ವೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕತ್ವದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಈಗ ಭಾರತವು ಸರಬರಾಯಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಕಾರಕಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಗವಿನ್ಯಾಸದ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಅರಿಯಬಹುದು. ಕೃಷಿ ಹಾಗು ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಕಾರಕಗಳೆಂದರೆ, ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರ, ಬಿತ್ತನೆ ಬೀಜಗಳು, ನೀರಾವರಿ ಸೌಕರ್ಯ, ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುಗಳು ಮೊದಲಾದವು. ಸಾಗಣೆ, ಸಂಪರ್ಕ, ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಗವಿನ್ಯಾಸದ ಸೌಕರ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಕಳೆದ

30 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾರತವು 1950ರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೇವಲ 23 ಲಕ್ಷ ಕಿಲೋವಾಟ್‌ಗಳಷ್ಟು ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಈಗ 3 ಕೋಟಿ ಕಿಲೋವಾಟ್‌ಗಳಷ್ಟನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಬೇಡಿಕೆ ಅದರ ಸರಬರಾಜಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇದೇರೀತಿ ಆಗ ಕೇವಲ 3000 ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 0.5 ರಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ಈಗ ಸುಮಾರು 2½ ಲಕ್ಷ ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಅಂದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 50ರಷ್ಟು ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ವಿಧವಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂದು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ತರಪೇತುಪೊಂದಿದ ಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಮೂರನೆಯದಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು 25 ಲಕ್ಷ ಪದವೀಧರರು ಮತ್ತು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವೀಧರರು, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತರಪೇತು ಹೊಂದಿ ಈ ಅಪಾರವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾನವಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಾಧಾರ ವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಔದ್ಯೋಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ, ಭಾರತವು ಇಂದು ವಿದೇಶಿ ಪರಿಣತರ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಭಾರತವು ಕಳೆದ 30 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಸಾಗಣೆ, ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಉತ್ಪಾದನೆ, ರಫ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗು ಘನತೆ ಗೌರವಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ಸಾಹದಾಯಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ದಾರುಣವಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಬಡತನದ ಬವಣೆ

ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕು 1978ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಭೂಪಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಅದರ ಸದಸ್ಯರಾಷ್ಟ್ರಗಳು 1960ರಿಂದ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಈ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ತೋರಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ 1976ರಲ್ಲಿ, 29 ಹಿಂದುಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಾರ್ಷಿಕ ತಲಾ ವರಮಾನವು 200 ಡಾಲರುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ

ಭಾರತವು ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಾರ್ಷಿಕ ತಲಾ ವರಮಾನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 140 ಡಾಲರುಗಳಷ್ಟು ಇತ್ತು. ಇದೇ ಭೂಪಟದ ಪ್ರಕಾರ, 1960-1970 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ಭಾರತದ ವಾಸ್ತವಿಕ ತಲಾ ವರಮಾನವು ವರ್ಷವೊಂದಕ್ಕೆ ಶೇಕಡ 1.2 ರಷ್ಟು ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 1970 ರಿಂದ 1976ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವಾಸ್ತವಿಕ ತಲಾ ವರಮಾನದ ವಾರ್ಷಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕೇವಲ ಶೇಕಡ 0.5 ರಷ್ಟು ಇತ್ತೆಂದು ಆ ಭೂಪಟವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಇದೇ ರೀತಿ ಮಂದಗತಿಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿದರೆ, 200 ರಿಂದ 500 ಡಾಲರುಗಳಷ್ಟು ತಲಾ ವರಮಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮುಂದಿನ ಹಂತವನ್ನು ಭಾರತವು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ, ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂ 200 ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಬೇಕಾಗಬಹುದೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವೇಳೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳು ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸಿರಿವಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದರ ಬದಲು ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭಾರತವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದುಳಿದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ಬಡತನದ ಬವಣೆ ಎಷ್ಟು ದಾರುಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಕಿಅಂಶಗಳಿಂದ ಇನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 30 ಕೋಟಿಯಷ್ಟು ಜನರು ದಾರಿದ್ರ್ಯ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 47 ರಷ್ಟು ಆಗಿದೆ. ಕನಿಷ್ಠ 60 ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟು ಮಾಸಿಕ ತಲಾ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ದಾರಿದ್ರ್ಯರೇಖೆಯೆಂದು ಈಗ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಜನರ ಮಾಸಿಕ ತಲಾ ವೆಚ್ಚ 60 ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಈಗಿನ ಬೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎರಡು ಹೊತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬುವಷ್ಟು ಅನ್ನವೂ ಸಹ ಈ ಮೊತ್ತದಿಂದ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಳೆದ 30 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಯಿಯ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು 30 ಪೈಸೆಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಜನರ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಇನ್ನು ಅವರ ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಸತಿ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದಿರುವುದೇ ಲೇಸು. ಇನ್ನೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ದಾರಿದ್ರ್ಯರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಈ 30 ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 8 ಕೋಟಿಯಷ್ಟು ಜನರು ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಎಷ್ಟು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿದೆ

ಯೆಂದರೆ, ಅದು ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ವಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನುಳಿದ ಮೂರು ವಾರಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ 40ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನರು ಹೇಗೆ ಜೀವದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪವಾಡಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು, ಈ ಜನರನ್ನು ಬಡವರು, ನಿರ್ಗತಿಕರು ಮತ್ತು ತುಂಬ ನಿರ್ಗತಿಕರು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವವರಿಗಿಂತ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಡವರು ಹೆಚ್ಚು ಹತಭಾಗ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಬಡತನದ ಈ ಬವಣೆಯನ್ನು ಇತರ ಕೆಲವು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮೊದಲು ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ದಿನಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 2500 ಕ್ಯಾಲರಿಗಳಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಷ್ಟು ಕನಿಷ್ಠ ಆಹಾರ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರು ವವರ ಮಾಸಿಕ ತಲಾ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿದಿನ 1000 ದಿಂದ 1500 ಕ್ಯಾಲರಿಗಳಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಷ್ಟು ಆಹಾರವನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಜನರು ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರು ನಾನಾ ರೀತಿಯ ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ.

ಬಡತನದ ಈ ಬವಣೆಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವು ದನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯು ತುಂಬ ಅಸಮತೆ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 50 ರಷ್ಟು ಕೇವಲ ಪರಿ ಸರ ಮಿತಿ (ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕ)ಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಿಡುವಳಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿ, ಒಟ್ಟು ಬೇಸಾಯದ ಜಮೀನಿನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶೇಕಡ 9 ರಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ದೊಡ್ಡ ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳು, ಒಟ್ಟು ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶೇಕಡ 4 ರಷ್ಟು ಇದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟು ಬೇಸಾ ಯದ ಜಮೀನಿನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ಅವು ಶೇಕಡ 30 ರಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಬೇಸಾಯದ ಜಮೀನಿನ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಅಸಮತೆ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ತುಂಬ ಬಡವರೆನ್ನಿಸಿದ ಶೇಕಡ 10 ರಷ್ಟು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಕೇವಲ ಶೇಕಡ ಒಂದರಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಶೇಕಡ 10 ರಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಈ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 50 ರಷ್ಟು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಬೇಸಾಯಗಾರರಲ್ಲಿ ಬಡವರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಶೇಕಡ 20 ರಷ್ಟು ಜನರ ಆಸ್ತಿಗಳು ಶೇಕಡ 2 ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಶೇಕಡ 1.5 ರಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ಶೇಕಡ 15 ರಷ್ಟು ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬಡ ಬೇಸಾಯಗಾರರ 4|5 ರಷ್ಟು ಆಸ್ತಿಗಳು ಸಾಲಕ್ಕೆ ಅಡಮಾನವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಶೇಕಡ 92 ರಷ್ಟು ಆಸ್ತಿಗಳು ಸಾಲಕ್ಕೆ ಅಡಮಾನವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತದ ಬಡತನದ ಬವಣೆಯನ್ನು ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರತೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 3 ಕೋಟಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದು ಉದ್ಯೋಗ ವಿನಿಮಯ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 5 ರಿಂದ 6 ಕೋಟಿಯಷ್ಟು ಜನರು ಅಪೂರ್ಣ ಉದ್ಯೋಗ ಅಥವಾ ನಿರುದ್ಯೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಪೂರ್ಣ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವರು ಗಳಿಸುವ ವರಮಾನ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಅವರ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯು ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 30 ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ಜನರು ಇಂದಿಗೂ ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಜೀವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬ ಕರುಣಾಜನಕವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ತುಂಬ ಕಠಿನವಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಾರರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 10 ರಷ್ಟು ಜನರು ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 40 ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿ, ಉಳಿದವರು ಅಪೂರ್ಣ ಉದ್ಯೋಗದ ವೃತ್ತದೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ದಾರಿದ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರ ಅವಿದ್ಯೆ ಹಾಗು ಅಸಂಘಟನೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಿದ್ಯಾಹೀನತೆಯು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ದಾರಿದ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 7ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಿವೆ, 35 ಲಕ್ಷ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು 10 ಕೋಟಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ 25,000 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳು (ಸರಕಾರಗಳು, ತಂದೆತಾಯಂದಿರು ಹಾಗು ಇತರರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಟ್ಟು ವೆಚ್ಚ) ಖರ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಶೇಕಡ 60 ರಷ್ಟು ಜನರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಅಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇಕಡ 16ರಷ್ಟು ಇದ್ದುದು, ಈಗ ಶೇಕಡ 40 ರಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ವರ್ಷವೊಂದಕ್ಕೆ ಶೇಕಡ ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇಂದು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 30ಕೋಟಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಒಟ್ಟು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಂಬಲಾಗದ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಗೆ ಅದು ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಶೇಕಡ 92 ರಷ್ಟು ಗಂಡಸರೂ ಮತ್ತು ಶೇಕಡ 97 ರಷ್ಟು ಹೆಂಗಸರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕುಶಲತೆಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗದ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಡಾ॥ ಡಿ. ಟಿ. ಲಕಡವಾಲ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಕಾರವು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು, ಅವರಿಗೆ ಓದು, ಬರಹ ಮತ್ತು ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಕುಶಲತೆಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಸಿಕೊಡುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅನಕ್ಷರತೆಯ ನಿರ್ಮೂಲನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ನಾಡಾದ ವಿಯಟ್ನಾಂ ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಭಾರತವು ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಯಟ್ನಾಂನಲ್ಲಿ 1945ರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 95 ರಷ್ಟು ಜನರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ಈಗ ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಹೀನತೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಶಿಸಿಹೋಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸರಾಸರಿ ಪ್ರತಿ 5 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಈಗ ಇದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಸರಕಾರವು ಜನರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಎಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಷ್ಟೇ

ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ನೊಬೆಲ್ ಪಾರಿತೋಷಕ ವಿಜೇತ, ಖ್ಯಾತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಗುನ್ನಾರ್ ಮಿರ್ದಾಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾಹೀನತೆಯ ನಿರ್ಮೂಲನ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಅಳಿವಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಾರ್ಗ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೇ ಭಾರತದ ಬಡತನದ ಬವಣೆಯ ಆಳ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕತೆಗಳಾಗಿವೆ ಯೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಡತನ ನಿವಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳು

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ 30 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಡತನ ನಿವಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸರಕಾರಗಳು, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ ಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನದ ಹೆಚ್ಚಳ ಸಣ್ಣ ನೀರಾವರಿ, ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಗುಡಿ ಕಸಬುಗಳು, ನಿರುದ್ಯೋಗ ನಿವಾರಣೆ, ಗೇಣಿದಾರರು ಹಾಗು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕ್ಷೇಮಾಭ್ಯುದಯ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ, ಖಾಸಗಿ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಡತನ ನಿವಾರಣಾ ಕ್ರಮ ಗಳನ್ನು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕ್ರಮಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಯಶಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿಯೋಣ.

ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸರಕಾರಗಳು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ, ಸಾಮು ದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಸ್ತರಣಾ ಯೋಜನೆಗಳು, ಭೂ ಸುಧಾರಣೆಗಳು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಲದ ಹೊರೆ ಇಳಿಸುವುದು, ಸಣ್ಣ ನೀರಾವರಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನ, ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಕ್ಷೇಮಾಭ್ಯುದಯ ಹಾಗು ನಿರುದ್ಯೋಗ ನಿವಾರಣೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಸ್ತರಣಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು 1952ರಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿ, ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ಬೇಸಾಯೋತ್ಪನ್ನ ಗಳು ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಅವರು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು, ಈ ಯೋಜನೆಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದವು.. ಜನರ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಈ ಯೋಜನೆಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ, ಸರಕಾರದ ಇಲಾಖೆಯ "ಬಿಳಿಯ ಆನೆ" ಯಂತಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಯೋಜನಾ ಮಂಡಳಿಯ

ಮಾಜಿ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಶ್ರೀ ಅಶೋಕ ಮೆಹ್ತಾರವರು, "ದೋಷವು ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗಳ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿರಬೇಕು", ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶದಲ್ಲಿದ್ದ ದೋಷಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸರಕಾರ, ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಒಂದು ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಫಲಗೊಳಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡತನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಭೂಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿಯೋಣ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳು 1950ರಿಂದ ಭೂಸುಧಾರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು, ವರಮಾನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು, ಗೇಣಿದಾರರು ಹಾಗು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು, ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದು, ಮೊದಲಾದವು ಈ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯಗುರಿಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಶಾಸನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಮಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳುಂಟು. ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತುಗಳು ಅಲ್ಪವಾಗಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಸರಕಾರಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಫಲಗೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸಮರ್ಥತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ರೈತರು ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರರು ತಮ್ಮ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮೇಲಿನ ಇವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಷಮ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ಭೂಸುಧಾರಣೆಗಳು ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಪ್ರಗತಿ ಕುಂಠಿತವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಬಡತನದ ಬವಣೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳು ಇತರ ಕೆಲವು ಶಾಸನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿವೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಲದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು, ಸಣ್ಣ ನೀರಾವರಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವುದು, ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮೊದಲಾದವು ಈ ಶಾಸನಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಾಸನಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಒಂದೆರಡು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳು ಕೈಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ದುರ್ಬಲರು, ಹಿಂದುಳಿದವರು, ಹರಿಜನರು, ಗಿರಿಜನರು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮುಂತಾದವರ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವೃದ್ಧರಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗತಿಕರಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಶಾಸನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವು ತಮ್ಮ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳುಂಟು. ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಕೊರತೆ, ಈ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಆಸಡ್ಡೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಂಡರ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ, ಮಧ್ಯಸ್ಥಗಾರ ದಳ್ಳಾಳಿಗಳ ಹಾವಳಿ, ಮೊದಲಾದವು ಈ ಕ್ರಮಗಳ ಕುಂಠಿತ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಗಳ ಶಾಸನಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಾಗಿ, ಬಡತನವನ್ನು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲದೆ, ಬಡತನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು, ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸರಕಾರಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಅವುಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ, 1975ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರಕಾರ ಕೈಗೊಂಡ "ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಂಶಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ" ಮತ್ತು 1977ರಲ್ಲಿ ಜನತಾ ಸರಕಾರ ಕೈಗೊಂಡ "ಅಂತ್ಯೋದಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ". ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಂಶಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆದು ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡಲಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಡವರ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲರ ಉದ್ಧಾರವೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಂತ್ಯೋದಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು, ಬಡವರಲ್ಲಿ ಕಡುಬಡವನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಬಡವರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರ ಆರೈಕೆಯೇ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಮುಖ್ಯಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ,

ಬಡತನದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಎರಡು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಇವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಈ ಎರಡೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆಯಾ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಸರಕಾರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು. ಬಡಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ತುಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದವು. ಅವರು ಒಂದು ಸುಂದರ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಗಳಿಗೆ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಒಳಗಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಗತಿ ತುಂಬ ಕುಂಠಿತಗೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಅನುಭವಿಸಿದ ಏರುಪೇರುಗಳು, ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಎಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾದರೂ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅಂಶ ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಗಳು ಕಳೆದ 30 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾಸನ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಬಡತನದ ನಿವಾರಣೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಷ್ಟು ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಡತನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೈಗೊಂಡ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ವಿನೋಬ ಭಾವೆಯವರು ಕೈಗೊಂಡ ''ಭೂದಾನ'' ಹಾಗೂ ''ಗ್ರಾಮದಾನ'' ಚಳವಳಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳು, ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ರೇರಣಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯು ಮೊದಮೊದಲು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಇದು ಬತ್ತಿಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತುಗಳು ತುಂಬ ಮಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಡತನ ನಿವಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳು ಅಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಭಾರತದ ಜನತೆಯ ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು 1936 ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೀಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದರು: "ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕಡು ಬಡತನ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಂಡು ನಾನು ಕಂಬನಿ ಸುರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅಸಡ್ಡೆ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ ಯೆಂದು ನಾನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ. ಶ್ರಮ ಗೌರವವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ... ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸುವವನಿಗೆ ಎಂತಹ ಶ್ರಮ ವಾದರೂ ಕೀಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಮಾತ್ರ ತಯಾರಾಗಿರಬೇಕು...ಯಾರು ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಖಂಡಿತ ವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ". ಅಂದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ನುಡಿದಿದ್ದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವಂತೆ, ಕೆಲಸವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಈ ಕನಸು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ನನಸಾಗಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ 30 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಡವ ಮತ್ತು ಬಲ್ಲಿದರ ನಡುವಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂತರ ಈ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಅಲ್ಪವಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ದಶಕದಿಂದ ದಶಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ದಾರಿದ್ರ್ಯರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮೊಗವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಬಡತನ ನಿವಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸ ಲಾಯಿತು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಬಡತನದ ನಿವಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಬಡ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಪಾರವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಿತವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲೂ ತುಂಬ ಅಸಮತೆ ಇದೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಲವು ಏರು ಪೇರುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕೂಡ ಹಣ ದುಬ್ಬರದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ನಮ್ಮ

ಜನರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಲಸ್ಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ಸ್ವಸಹಾಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಂತೂ ತುಂಬ ನಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಅದಕ್ಷತೆ, ಮೊದಲಾದವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಬಡತನ ನಿವಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಅಪಯಶಸ್ಸಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮೂಲೆಗುಂಪಾದರೆ, ಅದೂ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯು ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕಟುವಾದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಳೆದ 30 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಡತನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹಲವಾರು. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಿ ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದವು. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಈ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವೂ ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ : ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಮಾತ್ರ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬಡತನ ನಿವಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು : ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ. ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ವಿದ್ಯಾಹೀನತೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ಅನಾರೋಗ್ಯ, ಆಲಸ್ಯ, ಅಶ್ರದ್ಧೆ, ಅದಕ್ಷತೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಅವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯರೀತಿಗಳೂ ಸಹ ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಯಶಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯ ಮತ್ತು ನಾಯಕರ ಜಾಗರೂಕತೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಸೇವೆ, ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ದಕ್ಷತೆಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ, ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ದೀನದಲಿತರ ಜೀವನಸ್ಥಿತಿ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆಲ್ಲಾ, ಬಡತನ ನಿವಾರಣಾ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಮಂಥನ

ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ— ಅಜ್ಞಾತಕರ್ತೃವಿನ ಅಲಭ್ಯ ಕೃತಿ

ಕನ್ನಡದ ಉಪಲಬ್ಧ ಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ' ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೃಪತುಂಗ (814–77) ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿ. ಇದು 'ಅಲಂಕಾರ' ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಲವಾರು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಕವಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ, ಚತ್ತಾಣ-ಬೆದಂಡೆ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. 7-8-9ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾದಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವೊಂದು ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾಗವರ್ಮ (1042), ಕೇಶಿರಾಜ (ಸು. 1260), ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕರ (1604) ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (ಸು. 1245), ಕವಿಮಲ್ಲ (ಸು. 1500) ಮತ್ತು ಅಭಿನವವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದರ (ಸು. 1533) ಸಂಕಲನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅಲಭ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಪದ್ಯಗಳು, ವಾಕ್ಯವೇಷ್ಟನಗಳು ಕರ್ತೃ-ಕೃತಿ ನಾಮಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. (ಅಭಿನವವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದ ಮಾತ್ರ ಪದ್ಯಗಳ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.)

ಅಭಿನವವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದ (1533) 'ಕಾವ್ಯಸಾರಂ' ಸಂಕಲನದ ಸಂಯೋಜಕ. ಇದರಲ್ಲಿ 45 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು 1137 (+6) ಪದ್ಯಗಳಿವೆ.[1] ಈತ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಉದ್ಧೃತ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಕರ ತಿಳಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಅಭಿನವವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದ 'ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 4 ಕಂದ(ಕ್ರಮಾಂಕ: 103, 104, 745 ಮತ್ತು 785) ಹಾಗೂ 3 ವೃತ್ತ (ಕ್ರಮಾಂಕ: 744, 746, 1036) ಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವು ಆವನೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಗುಣವರ್ಮ II ನ 'ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಂದ-ವೃತ್ತಗಳನ್ನುಳ್ಳ 'ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ' ಗುಣವರ್ಮ II ನ ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು 'ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ' ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿ 'ಕಾವ್ಯಸಾರ' ದಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತಾಗಿದೆ.

‘ಕಾವ್ಯಸಾರಂ’ನಲ್ಲಿನ 7 ಕಂದ-ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಾಂಕ 1036ನೆಯ ‘ಸುರಪತಿಯಂತೆ ವಿಸ್ಫುರಿತನೇತ್ರ ಸಹಸ್ರ ವಿರಾಜಿತಂ......’ ಎಂಬ ವೃತ್ತ ನಾಗವರ್ಮ II ನ (1042) ‘ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ’ ದ[2] 338 ನೆಯ ಪದ್ಯವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಪದ್ಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ‘ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ’ದಲ್ಲಿಯೂ[3] ಲಭ್ಯವಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲಿನ ‘ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ’ ಕ್ರಿ.ಶ. 1042 ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ರಚನೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗುಣವರ್ಮ II ನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ‘ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ’ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದು ಬಂದಂತಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಅಭಿನವವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದ ಸಂಕಲಿತಂ ಕಾವ್ಯಸಾರಂ, (ಸಂ) ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮತ್ತು ಮ. ಅ. ರಾಮಾನುಜೈಯಂಗಾರ್, ಮೈಸೂರು, 1898.
2. ನಾಗವರ್ಮ ಕವಿ ಕೃತ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ, (ಸಂ) ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ ಮತ್ತು ಕೇಪು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಧಾರವಾಡ, 1939.
3. (ಸಂ) ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ಮೈಸೂರು, 1947, ಪುಟ 47, ಕ್ರಮಾಂಕ 142.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಬಳರಿ ಮತ್ತು ವೀರವ್ರತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು

ಸಾಧನೆ ೨೬ ಮತ್ತು ೩೩ರಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದ “ಬಳರಿ (ಬಳಾರಿ) ಉಗ್ರ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆ” ಮತ್ತು “ವೀರವ್ರತ–ವೀರಭಕ್ತಿ” ಎಂಬ ನನ್ನ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಬಳರಿ :

೧. ಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಂಧುವರ್ಮನ ‘ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ’ಯಿಂದ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಆತನ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯವಾದ ‘ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ’ದಲ್ಲೂ ‘ಬಳಾರಿ’ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಮುಷ್ಟಿಯನ್ನು ‘ಬಳಾರಿ’ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ‘ಗಿರಿನಿವಾಸಿನಿ’ ಎಂದು ಬಳಾರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು,

ವಸುದೇವ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವೃಷಭನ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಬಂದ. ಮಹಾ ಪ್ರವಾಹ ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ 'ತೊಱೆಯುಂ ಕಳಿದೊಂದು ಕೃಷ್ಣಯಕ್ಷಿಯ ನಿವಾಸ ಮನೆಯ್ದಿದೊಡಾ ವೃಷಭಮದೃಶ್ಯಮಾಯ್ತು' ಇತ್ತ ನಂದಗೋಪನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡುಗೂಸು ಬೇಡಿ 'ಬಳಾರಿಗೆ ಪರಸಿ ಪೆಣ್ಗೂಸಂ ಪೆತ್ತಳು' ಇದು ನನಗೆ ಬೇಡ ಎಂದು, ಆ ದೇವತೆಗೇ ಒಪ್ಪಿಸೆಂದು ಗಂಡನಿಗೆ ಹೇಳಿದಳು. ಆತ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಬಂದಾಗ ವಸುದೇವ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ವನ್ನು ಒಯ್ದ. ವಸುದೇವನೆ ದೇವತೆಯಂತೆ ನಂದಗೋಪನನ್ನು ಕರೆದು ಹೇಳಿದಾಗ, ನಂದಗೋಪ ಗಂಡುಕೂಸನ್ನು ಕಂಡು ಹೆಂಡತಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತ 'ಕೃಷ್ಣಯಕ್ಷಿ ಕೊಟ್ಟೊಡೀತನಂತೆ ಕೃಷ್ಣನೆಂದು ಪೆಸರಕ್ಕೆಂದು ಪರಸಿ......' ಎಂದಿದೆ.

೨. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡೆಡೆ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು—

ಅ) ಗ್ರಾಮ ಸೀಮೆಯ ವರ್ಣನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಪಡುವಣ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಱೆಯ ತೆಂಕಣ ತೋಂಡಿಯ ಬಳರಿಯ ಬನ' [E. C. 2. 476 (345) 1159 A. D. ಪುಟ 290].

ಬ) ಇದೆ ಶಾಸನದ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುವಾದದಂತಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬಳರಿಯ ಬನ' ಎಂದಿದೆ. [E. C. 2, ಪುಟ 298].

ತ) ಕ್ರಿ.. 1124 ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ [E. C. II ಪುಟ 354] 'ಬಡಗಣ ಕೋಡಿಯ ಭಳಾರಿಯುಂ' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ.[1]

೩. ಅಪಾರವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವ, ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರು ಸಿಕ್ಕರೂ 'ಬಳರಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ.[2]

೪. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ (5-82) 'ಬಳಾರಿ'; ಇಂದ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿದೆ. (ಬಲ+ಅರಿ). ಬನದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಕವಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ಬಳಾರಿ' ದೇವತೆಯ ನೆನಪೂ ಇರ ಬಹುದೇನೊ. ಆದರೆ 'ಬಳಾರಿ' ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ.

೫. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಒಂದು ಹಳೆ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ವಿವರಗಳು ಹರಿದು ಹೋದ ಸಂಚಿಕೆ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕದ್ದು) 'ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಕೈಫಿಯತ್ತು' (ಬಿ. ರಾಮರಾವ್) ಎಂಬ ಲೇಖನವಿದೆ. 'ಬಳಾಸುರನನ್ನು ಇಂದ್ರ ವಜ್ರಾಯುಧ ದಿಂದ ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬಳ್ಳಾರಿ (ಬಳಾರಿ) ಎಂಬ ನಾಮವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿತು'; ''ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ 'ಬಳಹರಿ' ಎಂಬ ನಾಮವಿಟ್ಟು...'';

'ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳರಾಯನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವು ರಾಮರಾಯನ ಅವಾಂತರದಿಂದ ಹಾಳಾಗಿದ್ದದರಿಂದ...' ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಕಾಲ್ಪನಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಲಸು ಮೇಲೋಗರ ಈ ಲೇಖನ. ಇದರ ಖಚಿತ ಅಭ್ಯಾಸ ಕೆಲವಾದರೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಬಹುದು.

೬. ಹೊಸಪೇಟೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ಬಳಾರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆ.[3]

ವೀರವ್ರತ :

'ಬಸವ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ವೀರವ್ರತ ಐದುಕಡೆ ಬರುವ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ. ತೆಲಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ 'ವೀರವ್ರತ' ಪದ ಭೀಮಕವಿ ಬಳಸುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಅಜಿಲೇನಿ ವೀರವ್ರತಾಚಾರಯುತುಡು' (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನನ್ನು ಕುರಿತಾಗ) (ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ 'ಆಂಧ್ರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ'ದ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು') (ಪುಟ 87); ಕರಸ್ಥಲದ ಸೋಮನಾಥಯ್ಯ 'ಆ ದೇವು ವೀರವ್ರತಾಚಾರ ಸಾರ' (ಪುಟ 2); ಕನ್ನಕಾದ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ 'ಸಾರ ವೀರವ್ರತಾಚಾರುಡು' (ಪುಟ 135); ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ 'ವೀರವ್ರತೈಕ ನಿಷ್ಠಾರಮಣುಂಡು' (ಪುಟ 124) ಸುರಗಿ ಚವುಡಯ್ಯ 'ಗಾಢವೀರವ್ರತಾರೂಢ ಪ್ರತಾಪಿ' (ಪುಟ 142); ಎಂದು ಬರುತ್ತವೆ.

ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ವರದಾನಿಯಮ್ಮ 'ವೀರವ್ರತೋದ್ರೇಕಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

---

1. ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸರ 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲೇಖನಗಳು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ [ಪುಟ 371. ಸಂ : ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ] 'ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಲೇಖನವಿದೆ.
2. ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಹುಡುಕಿದರೆ ಸಿಕ್ಕಬಹುದೇನೊ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ. ಇಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಖಂಡನೆಯೇನೊ ಇದೆ.
3. ಈ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಸಿದ ಕುಮಾರಿ ರೋಹಿಣಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ.

ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ್

ರಣವಾದ್ಯಗಳು

ಸಂತೋಷ–ಶುಭ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲವು ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊಳಗಿಸುವರೋ, ಹಾಗೆಯೇ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಯೋಧರಿಗೆ ರಣೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ

ದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈರಿಗಳ ಪಾಳೆಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಭಯಾನಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. ಇವುಗಳನ್ನು 'ರಣವಾದ್ಯಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಬೆಟಗೇರಿಯವರು ಈ ಕೆಲವನ್ನು ರಣವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ : "ಹರೆ, ಭೇರಿ, ದುಂದುಭಿ, ಕೋಂಟೆವರೆ,[1] ಹೆಬ್ಬರೆ, ಢಕ್ಕೆ, ಮೃದಂಗ, ಡಯಾಮಿ, ಚಂಬಕ, ಡವುಡೆ, ಡೋಳು, ಬುರುಗು, ತಂಬಟ, ನಿಸ್ಸಾಳ (ಣ), ನಪಿರಿ, ಮಾವುರಿಯು, ಕಹಳೆ, ಕೊಂಬು, ಬೊಗ್ಗುಗಹಳೆ, ಹೆಗ್ಗಾಳೆ, ಜಾವಗಹಳೆ (ಬ್ಯೂಗಲ್).".[2] ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ವಾದ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುವು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರತ್ನಾಕರನು ಭರತೇಶವೈಭವದಲ್ಲಿ ಖೇಚರಿ ಯರಿಂದ ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ತಂಬಟ, ಡಮರು, ತಿತ್ತಿರಿ, ಕಾಳೆ, ವೀರಣ, ಚಂಬುಕ, ಅರೆ, ಕೊಂಬು, ಡೌಡೆ, ಬೊಂಬುಳಿ, ಗಿಡಿಬಿಡಿ, ನಿಸ್ಸಾಳ ತುಡುಮು, ಭೇರಿ, ಪಟಹ, ಶಂಖ' (ಭ. ವೈ. 31–59, 62) ಈ ವಾದ್ಯಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಸಂಗೀತಗಾರರು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವರೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಾದ್ಯ ಗಳು ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಅದನ್ನು ನುಡಿಸುವವರು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪ ಯೋಗಿಸಿ, ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭರತಚಕ್ರಿ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯದವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಾದ್ಯಗಳು, ಬಾರಿಸಿದ ಕೆಲವು ರೀತಿಗಳು ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ, 'ಹಾಗಲ್ಲ ಹೀಗೆ' ಎಂದು ಸಂದರ್ಭ ಸೂಚಿಸಿ, ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಬಾರಿಸು ವಂತೆ ಹೇಳುವುದೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ತತ್ತರಗೊಂಡು ವಾದ್ಯವ ನುಡಿಸಿದರು ಕೈಯೆತ್ತಿ ಥಿಥಿ ಯೆಂದು ಬಯ್ದು ತುಡುಮು ತಂಬಟವ ನೇತಕೆ ಬಡಿವರು ರಾಯಗಿಡಿಬಿಡಿ ಸಾಕೆಂದು ಹೇಳೋ' (ಭ.ವೈ. 49–16). "ಚೆಚೆಚೆಯೆಂದು ಕಾಳೆಯನೂದಬೇಡೆಂದು ಥಿಥಿಥಿ ಯೆಂದೂದ ಹೇಳೋ" ನಾಚಿಗೆ ಗೆಟ್ಟರ ನೋಡೆಂದು ಜಡಿಯೆ ಸೇನಾಚಕ್ರ ಸುಮ್ಮನಾಯ್ತುಂಜ' (ಭವೈ 49–18).

ತುರೀಯ, ಶಂಖ ದುಂದುಭಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಶಂಖನಾದವು ಸಮರ ಪ್ರಾರಂಭ[4] ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯ ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಖನಾದವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಊದಿ ದವನ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲೂ

ಶಂಖವನ್ನು ಊದುವರು. ತುರೀಯವನ್ನು ಯುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಶಾಂತಿ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವರು.[5]

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಈ ಕೆಲವು ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಕಹಳೆ, ಡಿಂಡಿಮ, ಮುರಜೆ, ಗೋಮುಖ, ಪಟಹ, ಜರ್ಝರ, ಕರಡೆ, ಮೃದಂಗ, ಡಮರುಗ, ಢಕ್ಕೆ, ಡವುಡೆ[6] ತಂಬಟೆ, ಬೊಂಬುಳಿ, ಕೊಂಬು, ಕೊಳಲು, ಚಿಂಬಕ, ಅಜಿ[3], ತಿತ್ತಿರಿ, ಗಿಡಿಬಿಡಿ, ಬುರುಗು, ಮದ್ದಳೆ, ನಾಗಸರ, ಶಂಖ.[7] ನಂಜುಂಡಕವಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಾದ್ಯಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಗಗ್ಗರವಜಿ[3], ತೂಳುವಜಿ[3], ಚಿನ್ನಬೊಗ್ಗಿನಹಜಿ[3], ಒತ್ತಿಊದುವ ಚೀನಗಾಳೆ, ಹೆಗ್ಗಾಳೆ.[8]

ಮಾತಂಗಿಯ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ರಣವಾದ್ಯ ಸಂದಣೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ನಂಜುಂಡಕವಿ "ಮುಂದೆನಡೆವ ಹತ್ತೊಡ್ಡಿನ ವಾದ್ಯದ ಸಂದಣೆಯನೇನ ಪೇಳ್ವೆನು" ಎಂದು ಬೆರಗು ಪೊಡೆದಿದ್ದಾನೆ! ಕವಿ ಕೊಡುವ ಈ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರವಾಸಿ ನ್ಯೂನಿಜನ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು ಇದು ಕವಿಕೊಡುವ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿನ ರಣವಾದ್ಯಗಳ ಚಿತ್ರ: "ಹತ್ತು ಡಮುಗ ಹತ್ತು ಡೋಳು ಕಹಳೆ ಹತ್ತು । ಹತ್ತು ತಿತ್ತಿರಿಯೊಂದು ಭೇರಿ । ಹತ್ತು ಡಿಂಡಿಮ ಹತ್ತು ಪಟಹ ಪಣವ ಹತ್ತು । ಹತ್ತು ಕೊಳಲು ಕೊಂಬು ಹತ್ತು । ಹತ್ತು ಚಂಬಕವಜಿ[3] ಹತ್ತು ಬೊಂಬುಳಿ ಉಂಚೆ ಹತ್ತು ಬೀರಣವಜಿ[3] ಹತ್ತು । ಹತ್ತು ಡಮುಗು ಢಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಜರ್ಝರ ಹತ್ತು । ಹತ್ತೊಂದುಊವ ಚಕ್ರವಾದ್ಯ ಗಗ್ಗುಜಿವಜಿ[3]ಗಿಡಿಬಿಡಿ ತೂಳುವಜಿ[3] ಚಿನ್ನ । ಬೊಗ್ಗಿನವಜಿ[3] ಚೀನಗಹಳೆ । ಹೆಗ್ಗಾಳೆ ಬುರುಗು ಮದ್ದಳೆ ನಾಗಸರಗಳ । ಮೊಗ್ಗರವು ಹತ್ತು ಹತ್ತು । ಒಂದೊಂದು ಪೌಜಿಗಿನಿತು ವಾದ್ಯಗಳ ವೃಂದ ಮೊಜಿ[3]ವವೆನಲವಳ । ಮುಂದೆ ನಡೆವ ಹತ್ತೊಡ್ಡಿನ ವಾದ್ಯದ ಸಂದಣೆಯನು ಪೇಳ್ವೆನೇನ".[9]

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ರಾಯಚೂರು ಮುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನಿಜನು ರಣವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿ 'ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮುಂದೆ ಯುದ್ಧದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು 'ಆ ರಣವಾದ್ಯಗಳು ವರ್ಣನಾತೀತ' ಎಂದು ತನ್ನ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ವಾದ್ಯದ ಸಂದಣೆಯನೇನ-ಪೇಳ್ವೆನು' ಎಂಬ ಕವಿವಾಣಿಯೊಂದಿಗೆ ನ್ಯೂನಿಜನ 'But I cease to speak more of this because, I should never finish' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಪತ್ತಾಗಿವೆ, ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ನ್ಯೂನಿಜನು ಕೊಡುವ ರಣವಾದ್ಯಗಳ ವರ್ಣನೆ: ನಂಜುಂಡನ

ಕಾಲ ಸು. 1525 ಎಂದಮೇಲೆ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಕಾಲೀನರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. "ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ತಂದಿದ್ದ ನಗಾರಿ, ಡಂಕ, ಡೋಳು ಹರೆ–ವುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳ ಕಥೆಯೇ ಬೇರೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ರಣಭೇರಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸಿದಾಗ ಆಕಾಶವೇ ಕಳಚಿಬಿದ್ದಂತೆ ಶಬ್ದ ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರಣಭೇರಿ ಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಹಕ್ಕಿಗಳೇನಾದರೂ ಆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡರೆ ಅವಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕೇ ಕಾಣದೆ ಸುತ್ತಾಡಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು."[10]

ನಂಜುಂಡಕವಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸಿ ನ್ಯೂನಿಜರಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯ ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಿದೆ. ನ್ಯೂನಿಜನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1537 ರ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಚ್ಯುತರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ಇತ್ತ ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿ. ನಂಜುಂಡನ ರಾಮನಾಥ ಚರಿತವನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ|| ಎಂ. ಹೆಚ್. ಕೃಷ್ಣ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೇಳಿಕೆ, ಆ ಕೃತಿ ಎಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. "ಈ ಕಾವ್ಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು. 14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿನ ದಕ್ಷಿಣಾ ಪಥದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನ್ಯೂನಿಜ್, ಫೆರಿಸ್ಟ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರಗಾಗುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ" (ಎಂ. ಎ. ಆರ್. 1929, ಪು. 37, ಉದ್ಧೃತ. 'ಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳು' ಪು. 268).

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಂಜುಂಡನ 'ರಾಮನಾಥ ಚರಿತ' ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಎಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. ಕೋಂಟೆವಜ್. ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವ ಒಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯ, ನಗಾರಿ; "ಬಿಡದೆ ಕೂಗುವ ವಹರೆ ತಿರುಗುತಿಹ ಪಂಜುಗಳ್ ಗಡಬಡಿಪ ಕೋಂಟೆವಜ್ ದನಿಗೆಯ್ದು ಪೆಟಲುಗಳ್" (ಚೆ. ಬ. ಪು. 42–10) ;ನೋಡಿ. ಕ.ನಿ. IIಪು. 2222
2. ನೋಡಿ:'ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೋಟೆಗಾಳಗ' ಕಜಿಜೀ,ಪು. 62 : ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ ಕಟ್ಟಿಶೇಷಾಚಾರ್ಯರು ಭೇರಿ, ಪಣವ, ಕಹಳೆ–ಇವು ರಣವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. (ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು–ಪು. 201)
3. ಶಾಸನಗಳು ಕೂಡ ತಮಟೆ (ಹರೆ), ಶಂಖ, ಕಹಳೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ರಣ ವಾದ್ಯಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೋಡಿ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಕಶಾಸಾಂ ಅ. ಪು. 278

4. ರಾಚ. 16–19
5. ಬಿ. ಎಸ್. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ : ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಕಾಳಿದಾಸ. ಪು 227
6. ಗಭಾಶ 2–5, ಗಭಾಭೀ. 2–3. ಗಜರು ವಗ್ಗದ ಬೊಗ್ಗುಗಳ ದಿಗ್ವ್ರಜವನುಡಿಸುವ ರಾಯುಗಿಡಿಗನ, ಗೌರಗಿವ ಹೆಗ್ಗಹಳೆಗಳ; ಉಲಿದವಿದಿರೊಳು ಡೌಡೇ (ಗಭಾಭೀ) 4–74 ; ನೋಡಿ, ಕೌರಾ. 20–11, 33–3.
7. ರಾಚ. 14–65, 86 ; 19–133, 38–91, 93, ನೋಡಿ, ಕೌರಾ. 24–4. (ಹರೆ, ಸಿಸ್ಸಳ, ಭೇರಿ, ಕೊಂಬು, ತಿತ್ತಿರಿ, ಭೇರಿ, ಡೌಡೆ, ಗಿಡಿಬಿಡಿ, ಪಟಹ, ಡಿಂಡಿಮ)
8. ರಾಚ, 38–93, 41–68 ; ಧರ್ಮಗಹಳೆ : ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಧರ್ಮ ಗಹಳೆಯನ್ನು ಊದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು :
"ಮುಱಿಯಲಿದು ಪಾಳೆಯ. ಪರಿಯಂತರ ಒಱಲಿಸಿ ಧರ್ಮಗಹಳೆಯ ರಾಮ ತಿರುಗಿದ ನೊಯ್ಯನೆ" (ರಾಚ. 15-121)
9. ರಾಚ, 41–66, 67, 68, 69.
10. ಪ್ರವಾಸಿಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ. 2, ಪು. 399.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1.	ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ.	ಕರ್ಣಾಟಕ ಜನಜೀವನ (ಕಜಜೀ)
2.	ಕಟ್ಟಿ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯ :	ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು (ಕಕ)
3.	ನಂಜುಂಡ ಕವಿ	ರಾಮನಾಥ ಚರಿತ (ರಾಚ)
4.	ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ	ಭರತೇಶ ವೈಭವ (ಭವೈ)
5.	ನಾರಣಪ್ಪ	ಗದುಗಿನ ಭಾರತ (ಗಭಾ)
6.	ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತ.	ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ (ಚೆಬಪು)
7.	ಬಿ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ.	ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಕಾಳಿದಾಸ
8.	ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ ಕವಿ	ಕೌಶಿಕರಾಮಾಯಣ (ಕೌರಾ)
9.	ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ	ಪ್ರವಾಸಿಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ. ಭಾಗ–2
10.	ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ	ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. (ಕಶಾಸಾಂಅ)

ಕೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ

ಶಾಸನದಲ್ಲೊಂದು ಷಟ್ಪದಿ.

ಕನ್ನಡ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಷಟ್ಪದಿ ಪ್ರಕಾರ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದು ಅತಿ ವಿರಳ. ಇದುವರೆಗೆ 4 ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 6 ಮೂಲಷಟ್ಪದಿಗಳು (ಅಂಶಗಣಾನ್ವಿತ) ಹಾಗೂ ಒಂದು ಶಾಸನ ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಾಗಣಘಟಿತ 1½ ಷಟ್ಪದಿ²ಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಬುಕ್ಕರಾಯದ ಆಳಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಭೋಗಷಟ್ಪದಿ³ಯೊಂದು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯಭಾಗ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿದ್ದು ಪಠ್ಯದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದ ರಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ತೊಡಕಿನದು.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಸಂಪಿಗೆಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ರುವ ಈ ಶಾಸನ "ಗುರುಭ್ಯೋಂ ನಮಃ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧನಾಥಶರಣು" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಶೈವಮಂಗಲ ಪದ್ಯವಾದ 'ನಮಸ್ತುಂಗ' ವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ದಂಡಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

2 ॥ಪರಮನೆ ಪರತರ ಕ್ರಿತ್ಯನೆ ಪರನೆ ಪರಾಮೇಶನೆ

3 ......ನೆಗಾಧಾರನೆ ಪರಲೋಕ ಹಿತಾರ್ತ್ಥನೆ ಪಾಪದಾವನೆ ಪಾಲಿಪನೆ ಪರಾ...ನೆ ಪರಸುರರ ಪಿತನೆ ಪವಿತ್ರನೆ ಕ

4 ರುಣಸ್ಯೆ ವರಂ ದಾನಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಲಿಂಗವೇ ॥

ಇದಾದ ನಂತರ ಬುಕ್ಕರಾಯ ಹಾಗೂ ನಡೆಗೋಟೆಮಲ್ಲ ಬಿರುದಿನ ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬಂದು, ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಚೆಮ್ಮಾತ್ತನಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧನಾಥದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ಶಿವಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ 'ಇರುಳುಂ ಪಗಲುಂ ಪರಿಪ' ಫಲಶ್ರುತಿ ವಚನ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕ, ರೂವಾರಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪದೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರಗಳ ಬಲದಿಂದ 6 ಸಾಲುಗಳಾಗಿ ಮುರಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿ ಇದು ಭೋಗ ಷಟ್ಪದಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಪದ್ಯ ಕೆಳಗಿನಂತಿರಬಹುದು:

---

1. ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ ಭಾಗ–1. ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ. ಪು. 88

2. ಕನ್ನಡನುಡಿ ಸಂ. 30 (1967) ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಭಾಮಿನಿ. S.I.I.XV. 691. ಯಾಳವಾರ 1557 A.D.

3. E.C. XI. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ 3, 1356 A.D.

ಪರಮನೆ ಪರತರ ಕೃತ್ಯನೆ
ಪರಮೇಶ ಪನ್ನಗಧರನೆ
ಪರಲೋಕ ಹಿತಾರ್ಥನೆ ಪಾಪದಾವನೆ ಪಾಲಿಪನೆ
ಪರ .... ನೆ
ಪರಸುರರ ಹಿತನೆ ಪವಿತ್ರನೆ
ಕರುಣಿಸು ವರವಂ ದಾನಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಲಿಂಗವೇ ॥

ಇಲ್ಲೊಂದು ವಿಚಾರ: ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದೋಂಬುಧಿ, ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಛಂದೋನುಶಾಸನ, ಸರ್ವಜ್ಞ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶ ಗಣಾನ್ವಿತ ಮೂಲಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆ. ಗುಣಚಂದ್ರನ ಛಂದಸ್ಸಾರ, ಈಶ್ವರ ಕವಿಯ ಕವಿಜಿಹ್ವಾಬಂಧನ, ವೀರಭದ್ರ ಕವಿಯ ನಂದಿ ಛಂದೋರ್ಣವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಾಗಣಘಟಿತ 6 ಷಟ್ಪದಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿ ಗಣವಿಭಜನೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಭೋಗಷಟ್ಪದಿಯು 3 ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು 3 ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳಂತೆ ಒಡೆದರೆ ಲಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಯವುಂಟಾಗುತ್ತನೆ. ಕಾರಣ 4 ಮಾತ್ರೆಗೊಂದು ಗಣದಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪದ್ಯ ಭೋಗಷಟ್ಪದಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ನಿರ್ಣಯ ಖಚಿತವಾದರೆ ಮಾತ್ರಾಗಣಾನ್ವಿತ ಷಟ್ಪದಿಯು ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲಿನದಾಗುತ್ತದೆ.

ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ

ನಡೆದೇಗುಲ–ಒಂದು ಮರುಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

'ನಡೆದೇಗುಲ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು 'ಸಾಧನೆ' 8–4 (ಪು. 148–149) ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗೆ ಐದು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರು 'ಸಾಧನೆ' (9–2, ಪು. 140–145) ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೆಲವು ಸಂಶಯ ಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರಯತ್ನ.

1. ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಸ್ಮರಿಸದಿರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆ ಎಂದು ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿ

ಯುವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಾನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಈ ಚರ್ಚೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯಲಿ; ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹೊರತಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ.

2. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಇದು:—"ಆ ಉಕ್ತಿಗೆ ಆ ಪದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಯಾದುದು ಮತ್ತು ಸೊಗಸಾದುದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ..." ನನ್ನ ಲೇಖನ ಅವರ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ. ನನ್ನ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ನನಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಇತರರೆಲ್ಲರೂ ಆ ನಿಶ್ಚಲಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿ ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕೆಂಬುದು ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

3. "ನಡೆವೇಗುಲ'' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿ ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. 1161ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಾಗಲೀ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಥಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ...'' ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಭಾಗ. ಇದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಾದುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಾನು ಹಿಂದೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದ ಒಂದು ಚೋಳ ಶಾಸನ ನನ್ನ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂತು. ಒಂದನೆಯ ಕುಲೋತ್ತುಂಗನ ಕ್ರಿ.ಶ. 1118ರ ಒಂದು ಶಾಸನ ಉಯ್ಯಕ್ಕೊಂಡನ್ ತಿರುಮಲೈ ಎಂಬಲ್ಲಿದೆ. ಜಾತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಈ ಶಾಸನ ಬಹು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ರಥಕಾರ' ಎಂಬ ಒಂದು ಶಬ್ದವಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಹೆಸರು. ಇವರ ಕೆಲಸವೇನೆಂಬುದು ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವೃತವಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಶಿಲ್ಪ, ಬಂಡಿಗಳನ್ನು ರಥಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗೋಪುರಗಳನ್ನೂ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು, ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳ ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮರದ ಸೌಟು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು, ಮಂಟಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಮುಂತಾದುವು ಅವರ ಕೆಲಸ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಡಗಿಗಳ ಕೆಲಸವೆಂಬುದು ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನನಗೂ ಇದು ಸರಿಯೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಬಂಡಿ, ರಥ ಮೊದಲಾದವು ಯಾವ ಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದುವಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದವು. ಅಂದರೆ ದೇವರ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದು ಎಂಬುದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದುದು. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಥಕಾರರೆಂಬ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಸೇವಕರ ಪಂಗಡವೇ ಇದ್ದರೆ ಪಕ್ಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ದೇವರ

ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ರಥಗಳನ್ನೂ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳುವ ಈ ಶಾಸನವು ಚಟ್ಟಯನ ಕ್ರಿ.ಶ. 1161ರ ಶಾಸನಕ್ಕಿಂತ ಸುಮಾರು 50 ವರ್ಷದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು.* ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವ ಕ್ಷೇತ್ರೋತ್ಸವವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಉತ್ಸವಗಳಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ತಿರುನಾಳ್ಪೋರ ಮಹಾತ್ಮೆಯು ಉತ್ಸವವೂ ಇಂಥದೇ.

4. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಮತ್ತಂ" ಎಂಬುದನ್ನು ಪದ್ಯದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮೂರ್ತಿಯವರ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಮತ್ತಂ' ಎಂಬ ಪದ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ 'ಶಂಭು ಮಂದಿರಮುನೆತ್ತಿಸಿದಂ' ಎಂದು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆದೇಗುಲದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಮತ್ತಂ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಪದ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನಾದರೂ ಓದಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆ ದೊಡ್ಡ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕೃತಭಾಗವಾದ ಹನ್ನೆರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಓದುಗ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಎರಡೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು. ಒಂದು, ಶಂಭುಮಂದಿರ ನಿರ್ಮಾಣ; ಎರಡು, ಕೆರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ– ಈ ಮಾತು ಎಷ್ಟು ಸಲ ಬಂದಿದೆ ನೋಡಿ. ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ–ಈ ಎರಡಕ್ಕೆ ಪೋಷಕ ಅಷ್ಟೇ ಎನ್ನುವುದು ಗತಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ) :

ಪಿರಿದುಂ ಚಿತ್ರಾನ್ವಿತವಂ
ಬರಸಂಗತವೃತ್ತರೋತ್ತರಂ ತಾನೆನಲು
ರ್ವ್ವರೆ ತಣಿಯಲ್ಪೊಂ
ಗಱುವುದು ಚಟ್ಟಯನ ಹಸ್ತವಪ್ರತಿಹಸ್ತಂ 1

ಚಟ್ಟನೆ ದಾನಿ ಚಟ್ಟನೆ ಮಹಾಗುಣಿ ಚಟ್ಟನೆ ಶೌರ್ಯಸಾಗರಂ
ಚಟ್ಟನೆ ಭೋಗಿ ಚಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯಿತನೆಲ್ಲಿಯುಮೆಂತು ನೋಳ್ಪಡಂ
ಚಟ್ಟನೆ ಶೌಚಿ ಚಟ್ಟನೆ ದೃಢಭೃತಿ ಚಟ್ಟನೆ ಸತ್ಯಸಂಗತಂ
ಚಟ್ಟನೆ ಮಾನಿ ಚಟ್ಟನೆ ಮಹಾಪ್ರಭು ಚಟ್ಟನೆ ಮಂದರಸ್ಥಿರಂ 2

* Early Chola Temples (Pub. Orient Longmans, 1971), pp 153–154.

ಪಿರಿದುಂ ಭ್ರಾಂತಿಂದೆ ನಾಲ್ಕುಂ ಕಡಲ ಕಡೆವರಂ ನೋಡಿದೆಂ ನೋಡ[ಡಿ] ಬಂದೆಂ
ಸಿರಿಯಿಂದಂ ಶೀಲದಿಂದಂ ನಯವಿನಯದಿಂ ದಾನದಿಂ ಧರ್ಮ್ಮದಿಂದಂ
ಗುರುದೇವಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಳೀಪರಿಚರಣಭವದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಂ
ದೊರೆಯಂ ಚಟ್ಟಂಗೆ ಕಾಣೆಂ ಗಳಪಲಱಿಯೆ ನಾಂ ಚಾಗದಿಂ ಭೋಗದಿಂದಂ 3

ಹರಹಾಸಂ ದರಹಾಸವಾಗೆ ಹಿಮವತ್ಕ್ಕಿಕ್ಕೀಳಮುಂ ಶಂಭುಭೂ
ಧರಮುಂ ತುಂಗಕುಚಂಗಳಾಗೆ ಮುಖವಾಗಲ್ಚಂದ್ರಮಂ ಚೆಂದದಾ
ವರಣಂ ದುಗ್ಧಸಮುದ್ರವಾಗೆ ದಶನಂ ದಿಗ್ದಂತಿದಂತಂಗಳಾಗಿರೆ
ತಾರಾನಖಿ ಕೂಸಚಟ್ಟನ ಯಶಃ ಶ್ರೀ ಲೋಕದೊಳ್ ವರ್ತ್ತಿಪಳ್ 4

ಅನ್ವೆಸಿಸಿ ನೆಗಳ್ದ ಚಟ್ಟನ
ಕಾನ್ತೆ ಮನಃಕಾಂತೆ ಕನ್ತುಕಾಂತೆಯ ರೂಪಿಂ
ಕಾಂತತನುಕಾಂತಿಜಿತಶಶಿ
ಕಾಂತೆ ಮಹಾದೇವಿ ದೇವಿಯೆನಿಪಳ್ಗುಣದಿಂ 5

ಚರಣಾಬ್ಜಂ ಬೆರಲುಂಗುಟಂ ನಖಕುಳಂ ಮೀಂಗಾಲ್ಮಡಂ ಜಂಘೆಗಳ್
ಪರವೃತ್ತೋರುನಿತಂಬಬಿಂಬಮುದರಂ ವಕ್ಷೋರುಹಂ ತೋಳ್ತಳಂ
ಕೊರಲೋಷ್ಠಂ ನುಲಿವಲ್ ಕಪೋಳಫಳಕಂ ಕಣ್ಬುರ್ವು ಕರ್ಣ್ಣಂ ನೊಸಲ್
ಪರಿನೀಳಾಳಕಮೊಪ್ಪೆ ವೊಪ್ಪಿದಳೀ ಮಾದೇವಿ ಮಾದೇವಿವೋಲ್ 6

ನರತುರಗಾಳಿಯಿಂ ಗಜರಥಾವಳಿಯಿಂ ಪೊಸ ಪೊನ್ನ ರಾಶಿಯಿಂ
ಸ್ಥಿರಪರಿಪೂರ್ಣ್ಣವಾಯ್ತುದುವೆ ರಾಜ್ಯವದೇವುದು ಬೆಳ್ಪು ಕಟ್ಟುವೆ
ಳ್ಕುವುದು ಕೆಮ್ಮನೆಂದು ರಜತಾದ್ರಿಯನಿಲ್ಲಿಯೆ ಬಂದು ನಿಲ್ವಿನಂ
ಗಿರಿಪತಿ ಶಂಭುಮಂದಿರಮನೆತ್ತಿಸಿದಂ ಗುಣಿ ಕೂಸಚಟ್ಟಿಯಂ 7

ಪಲರಂ ರಕ್ಷಿಸಿ ಮತ್ತಂ
ಪಲವಂ ನಡೆದೇಗುಲಂಗಳಂ ಮಾಡಿಸಿದಂ
ನೆಲನೆಲ್ಲಮಱಿಯೆ ಚಟ್ಟಂ
ನೆಲೆದೇಗುಲಮುಮನಿದೊಂದನೊಲ್ದೆತ್ತಿಸಿದಂ 8

ತೊಱೆಯಾಗಿ ಹೋಗೆ ಕೃಪೆಯಿಂ
ಕೆಱೆಯಾಗಿರ್ಪ್ಪಂತು ಪಲರುಮಂ ಕಟ್ಟಿದ
ಕೆಱೆಗಳೊಳಿದೊಂದು ಕೆಱೆಯೆನೆ
ಕೆಱೆಯುಂ ಕಿಱುಗೂಸು ಚಟ್ಟಿಯುಂ ಕಟ್ಟಿಸಿದಂ 9

ಪರಿಬಾಯಾಸದಿನರ್ಥವಂ ನೆರೆಪಿದಂ ಚಟ್ಟಪ್ಪೊಬ್ಬಲಿಂತು ಈಶಮಂ–
ದಿರಮಂ ಪೂರ್ಣ್ಣತಟಾಕಮಂ ನಿಜಯಶೋರ್ಥಂ ಮೇರುವಾರಾಸಿಸು–
ಸ್ಥಿರಮಪ್ಪಂತಿರೆ ಮಾಳ್ಪುದುಂತುಂ ಚಪಳಂ ತಾನರ್ಥಮೆಂದಾಗಳುಂ
ನಿರುತಂ ಚಟ್ಟಸಮುದ್ರಂ ಅರ್ದ್ದಣಿಪುಗುಂ ವ್ಯಾಲೋಳಕಲ್ಲೋಳದಿಂ 10

ಕೆಱೆಗಂ ದೇಗುಲಕಂ ತಾ
ನೞಿಸಿದ ಧನಂ ಅನಿತುಂ ಎನಿಸಿ ಜಸದಿಂ ಚಟ್ಟಂ
ನೞೆದಂ ಬೞಿದೊೞೆಪೋದುದು
ಕೆಱೆಗಂ ದೇಗುಲಕವಾಗದುಳಿದವರರ್ಥಂ 11

ಪುಟ್ಟಿದ ಪೊನ್ನಿರದೆಂತುಂ
ಕಟ್ಟಿಪುದಡಱಿಂದೆ ಕೆಱೆಯುಮಂ ದೇಗುಲಮುಂ
ಕಟ್ಟಿಪುದೆತ್ತಿಪುದೆನಲೀ
ಚಟ್ಟಂ ಗುರುವಾದನಖಿಳಧರಣೀತಳದೊಳ್ 12

(ಎಕ. V, ಬೇಲೂರು. 193–84 ; 1161)

5. ಮಹಾಪ್ರಭು ಚಟ್ಟ ಸುವರ್ಣ ವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕರೆಯುವಂಥ 'ಪೊಂಗಱೆಯುವ' ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿ. ಹೊನ್ನಿನ ಮಳೆಗರೆಯುವ ದಾನಿ ಈತ. ಅವನ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಕವಿಯು "ದಾನದಿಂ ಧರ್ಮ್ಮದಿಂದಂ ಗುರುದೇವ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಳೀಪರಿಚರಣಭವದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಂ ದೊರೆಯಂ ಚಟ್ಟಂಗೆ ಕಾಣೆಂ" ಎಂಬ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚಟ್ಟನು ದಾನದಿಂದಲೂ ಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ಅನೇಕರನ್ನು ತಣಿಸಿದ, ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಾನ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲಾ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಡೆದರು ಎಂಬುದು ದೂರಾನ್ವಯ. ಅದರ ಸೂಚನೆ ಕೂಡ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನಿಂದ ದಾನ ಪಡೆದಮೇಲೆ ಹೀಗೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಮುಂಚೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಪಡೆದು ದಾನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸುಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದೂ ಸುವ್ಯಕ್ತ. ಹೊಸ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ರಥೋತ್ಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದುದರಿಂದ ಅನೇಕರಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಜೀವನೋಪಾಯ ಸಿಕ್ಕಿತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥ.

6. “ ‘ಪಲರಂ’, ‘ಪಲವಂ’ = (many) ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣಸೂಚಕ ಪದವೂ ಗಮನಾರ್ಹ” ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮೂರ್ತಿಯವರು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ವಾದಾಂಶವಾಗಲಾರದು. ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಲಿಂಗಭೇದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿಲ್ಲ.

7. ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಮೇಲಿನ 8ನೇ ಪದ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಆ ಪದ್ಯವೂ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅರ್ಥದ ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿದ್ದಿದ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ : (ತಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಸಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ).

"ತೊಱೆಯಾಗಿ ಹೋಗೆ ಕೃಪೆಯಿಂ
ಕೆಱೆಯಾಗಿಪ್ಪಂತು [ಪಲರುಮಂ ಕಟ್ಟಿಸಿದಂ]
ಕೆಱೆಗಳೊಳಿದೊಂದು ಕೆಱೆಯೆನೆ
ಕೆಱೆಯಂ ಕಿಱುಗೂಸು ಚಟ್ಟಿಯಂ ಕಟ್ಟಿಸಿದಂ"

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪಲರುಮಂ' ಎಂದು ಸಮುಚ್ಚಯ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಪಲರಂ' ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಅರ್ಥ ! ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ : "ತೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವರನ್ನು ಕೃಪೆಯಿಂದ ಕೆರೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ. (ಸಾಮಾನ್ಯ) ಕೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಕೆರೆಯೆನ್ನುವಂತೆ ಚಟ್ಟಿ ಒಂದು ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ." ಅಂದರೆ ಹಿಂದೆ 'ಹಲವರನ್ನು ಹಲವು 'ನಡೆದೇಗುಲ' ಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿದ. ಇಲ್ಲಿ 'ತೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವರನ್ನು ಒಂದೇ ಕೆರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ'. 'ಜನ ತೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿದು ಹೋಗುವುದು' ; 'ಹಲವರನ್ನು ಕೆರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸುವುದು' ಎಂದರೆ ಏನೋ ದೇವರೇ ಬಲ್ಲ. ಈ ಪರಸ್ಪರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ ನನಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

8. ಆ ಹೊಗಳುವ ಕವಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಕೆರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೇ ! ಅವನು ಅಷ್ಟು ಪೆದ್ದನೆ ? ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನ ಕ್ಲೇಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ :

ತೊಱೆಯಾಗಿ ಹೋಗೆ ಕೃಪೆಯಿಂ
ಕೆಱೆಯಾಗಿಪ್ಪಂತು [ಪಲರ್ ಮುಂ ಕಟ್ಟಿಸಿದಾ]
ಕೆಱೆಗಳೊಳಿದೊಂದು ಕೆಱೆಯೆನೆ
ಕೆಱೆಯಂ ಕಿಱುಗೂಸು ಚಟ್ಟಿಯಂ ಕಟ್ಟಿಸಿದಂ

ಹೀಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ ಪದ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸೂ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಅರ್ಥವೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ : 'ತೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ನೀರು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಅನೇಕರು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಕೆರೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದು ಒಂದೇ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಕೆರೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕೆರೆಯನ್ನು ಚಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿಸಿದ.' ಮೇಲೆ ಮುದ್ರಣವಾಗಿರುವ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 10ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

ಇರುವ ಪೂರ್ಣತಟಾಕ=ನೀರು ತುಂಬಿರುವ ಕೆರೆ ಎಂಬುದಂ ನನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿ "ಮನುಷ್ಯರೆಂಬ ಕೆರೆಗಳು" ಎಂಬ ರೂಪಕವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲಿನ ತಪ್ಪಿನ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

9. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. 'ನಡೆದೇಗುಲ = ತೇರು' ಎಂದರೆ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಳೆಯುವ ತುಂಬ ಎತ್ತರದ ತೇರುಗಳೇ ಆಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಬಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಮಾಡಿಸುವ ಉತ್ಸವವೂ ತೇರಿನ ಉತ್ಸವವೇ. ಇಂದೂ ಇದು ಅನೇಕ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಕಾರದ ಸುತ್ತ ಬಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ಮಂಟಪಾದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೂರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಥಕಾರರು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಮಂಟಪ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಇತರ ವಾಹನಗಳು ಮುಂತಾದುವು. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಇರುವುದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಹಳೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಉತ್ಸವಗಳೆಷ್ಟು ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದೀತು

10 ದೇವಸ್ಥಾನವೂ ರಥೋತ್ಸವವೂ ಜಾನಪದ ಮೂಲದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು. ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಮೇಲೊಂದು ಅಡ್ಡಕಲ್ಲನಿಟ್ಟು ಒಳಗೆ ಗುಂಡಗಿರುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಹೂವು, ಕುಂಕುಮ, ಅರಿಸಿನಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಹೇಗೆ ಬೃಹದ್ದೇವಾಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮೂಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಿನ ದೊಡ್ಡ ತೇರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸಣ್ಣ ಬಂಡಿಯು ಮೂಲ. ಹೆಣವನ್ನು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವಾಗ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಇಂಥ ಜಾನಪದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರ ಪದ್ಧತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯ ಇದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು.

11. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಇದೆ. ಶಿಲ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಚಲಾಲಯ', 'ಸ್ಥಿರಾಲಯ' ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚಲಾಲಯವೇ ನಡೆದೇಗುಲ = ಬಂಡಿ, ತೇರು; ಸ್ಥಿರಾಲಯವೇ ನೆಲೆದೇಗುಲ = ದೇವಸ್ಥಾನ, ದೇವಾಲಯ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕವಿ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ನೆಲೆದೇಗುಲ' ಎಂಬ

ಪದ ಎಷ್ಟು ಹಳೆಯದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅದನ್ನೂ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಿ! ಆಗ ಈ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಒಂದೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು.

12. ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿರುವ ಒಂದು ಮಾತು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಆ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ: "ಹೀಗೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ 'ನಡೆದೇಗುಲ'ಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸರಿಯಾದುದು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸೊಗಸಾದುದು. ಶ್ರೀ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಅರ್ಥ ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸೊಗಸಂತೂ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ". ಇಷ್ಟೊಂದು ದೃಢವಾದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಯುವಕ ಬಿಸಿರಕ್ತದ ಸ್ವಸಿಷ್ಯರ ಮಾತನ್ನು ವಯಸ್ಸಾದ ನಾನು ಆಡಲಾರೆ. ಯಾವ ಅರ್ಥ ಸರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ	ನಿರ್ದೇಶಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56
ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56
ವಿ. ಎಸ್. ಕಂಬಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ–3
ಭುವನೇಶ್ವರ ಪ್ರಸಾದ್ ಎಂ. ಪಿ.	ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56
ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್	ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಅವರ ಕಛೇರಿ ಇಂಟರ್‌ನಲ್ ಟ್ರಾಫಿಕ್ ವಿ. ಐ. ಎಸ್. ಎಲ್. ಭದ್ರಾವತಿ 577301
ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ–3
ರಾಮಭಟ್ ಪಿ.	ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಎಂ. ಜಿ. ಎಂ. ಕಾಲೇಜು ಉಡುಪಿ 576102
ಎಂ. ಬಿ. ಕೋಟಿ	ಎಂ. ಫಿಲ್. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56

ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56
ಸಿ. ಆರ್. ಅಣಜಿ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ. ದೇವರ ಹಳ್ಳಿ (ದ್ವಾರಾ) ಬೀರೂರು 577234
ಶಂಕರಗೌಡ ಮ. ಬಿರಾದಾರ	ಸಂಶೋಧನ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ–5
ಮಿೂರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ	ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ. ಬೆಂಗಳೂರು–56
ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	C/o ಸಂಪಾದಕರು ಸಾಧನೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-56
ಟಿ. ಎನ್. ವಿಜಯಂಪ್ಪ	ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56
ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ	ಸಂಪಾದಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–56
ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸಪೇಟೆ
ಕೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ	393, I ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು–11
ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ	ಉಪನ್ಯಾಸಕಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ–3
ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ	31ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಜಯನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು–11

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8–00 ರೂ.
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5–00 ರೂ.
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100–00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು
ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ
ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12–00 ರೂ.
(ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು
ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 6–00 ರೂ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056